


# Die Eucharistie

in den

# außerkirchlichen Kreisen

## im 2. und 3. Jahrhundert und die Aquarier.



DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

vorgelegt

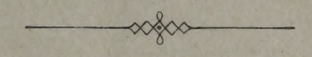
der hochw. theologischen Fakultät

an

der UNIVERSITÄT FREIBURG i. d. Schweiz

von

ALOIS SCHEIWILER



FREIBURG (SCHWEIZ)

ST. PAULUS-DRUCKEREI

1904







# Die Eucharistie

in den

# außerkirchlichen Kreisen

## im 2. und 3. Jahrhundert und die Aquarier.

DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

vorgelegt

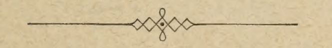
der hochw. theologischen Fakultät

an

der UNIVERSITÄT FREIBURG i. d. Schweiz

von

ALOIS SCHEIWILER



FREIBURG (SCHWEIZ)

ST. PAULUS-DRUCKEREI

1904



# VORWORT.

---

Angeregt durch eine Publikation Harnacks : « Brot und Wasser, die eucharistischen Elemente bei Justin », haben wir das dogmengeschichtliche Material der ersten drei Jahrhunderte über die Eucharistie einer einläßlichen Prüfung unterzogen. Naturgemäß kamen bei dieser Untersuchung zwei Klassen von Zeugnissen und Schriften in Betracht, jene aus kirchlichen und jene aus nichtkirchlichen oder zweifelhaft kirchlichen Kreisen. Nichts auf die vorliegende Frage Bezügliches wurde bei unserer Untersuchung außer Acht gelassen.

Wohl haben schon verschiedene Schriftsteller über die Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten Studien angestellt, aber sie beschränkten sich dabei fast ausschließlich auf die Prüfung der aus kirchlichen Kreisen stammenden Zeugnisse. So bietet unsere Behandlung der Frage nach dieser Seite hin etwas ganz Neues und gestaltet sich zur erschöpfendsten Darlegung über die Eucharistie in der ältesten Zeit.

Die ganze Untersuchung ist in den « Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte » (Bd. III, Heft 4, Kirchheim, Mainz) unter dem Titel « die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten » erschienen. Das in gegenwärtiger Schrift Gebotene bildet den zweiten und im bezeichneten Sinne durchaus originellen Teil der Arbeit, die wir als Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der hohen theologischen Fakultät an der Universität Freiburg (Schweiz) vorgelegt haben.

# INHALTSANGABE.

# Einleitung.

Wer ein zutreffendes Bild vom Glauben der Urkirche an die heilige Eucharistie gewinnen will, darf nicht bloß die Zeugnisse der orthodoxen Kreise — ob schriftliche oder monumentale — ins Auge fassen; er muß auch in diejenigen der pseudochristlichen, gnostischen und überhaupt heterodox gesinnten Genossenschaften sich versenken. Die Vergleichung der beidseitigen Auffassung bietet ein klares Bild von dem, was die älteste Kirche über die Eucharistie geglaubt und festgehalten hat.

Unter den Schriften des heiligen Cyprian findet sich nun ein Brief, der von einer merkwürdigen Klasse von Christen redet, nämlich von den Aquariern, welche bei der eucharistischen Feier Brot und Wasser zu verwenden pflegten. Wie ist diese überraschende Erscheinung zu erklären? Kurz und leichter Hand wurde die Behauptung erhoben, die Aquarier seien ein Beweis, daß die alte Kirche gleichgültig gewesen sei dagegen, was für Elemente oder Stoffe zur Feier der Eucharistie gewählt würden.

Es mußte daher die Aquarierfrage einer genauen Prüfung unterzogen werden und zwar gehörte dieses

Kapitel zu den außerkirchlichen Zeugnissen, weil diese allein auf jene rätselhafte Erscheinung das gewünschte Licht werfen und sie erklären. Die nachfolgenden Ausführungen werden das aufs genaueste nachweisen.

Bei der ganzen Untersuchung, sowohl der kirchlichen wie der außerkirchlichen Zeugnisse standen uns immer zwei Fragen vor Augen :

1. Welche galten diesen Zeugnissen zufolge als notwendige Elemente der Eucharistie?

2. Was für eine Auffassung von deren Bedeutung tritt uns daraus entgegen? Es sind diese beiden Fragen durch die einleitend genannte Schrift Harnacks angeregt worden und sie ergeben sich auch spontan aus den in Frage kommenden Stellen.

Noch seien einige Literaturangaben hier gestattet. Auf katholischer Seite ist unser Gegenstand, außer den spärlichen Hinweisen in den Lehrbüchern der Dogmatik nur von Döllinger : « Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten, Mainz 1826 » und bis zu einem gewissen Grade auch von Renz : « Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Regensburg 1892 » behandelt worden — freilich immer mit Ausschluß der nichtkirchlichen Zeugnisse.

Zahlreicher sind die bezüglichen Abhandlungen auf akatholischer Seite und zwar finden wir sowohl den lutherischen, wie den zwinglianischen und kalvinischen Standpunkt vertreten, ja in ergiebigstem Maße sogar den rationalistischen. Es sei nur hingewiesen auf die Arbeiten von Rückert, Kahins, Ebrard und Bonwetsch von der älteren, Harnack, Jülicher, Loofs und Zahn von der jüngeren Schule. Die Fußnoten und Zitate im ersten Teile

unseres Buches liefern im weitern das genaue Verzeichnis der benützten und verarbeiteten Literatur ; und zum Behufe noch größerer Orientierung verweisen wir auf die Literaturangaben auf S. 32 und 38 des 1. Bandes der « Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche » (3. Aufl.), sowie auf livre XX der « Histoire du Sacrement de l'Eucharistie, t. II, von J. Corblet, Paris, 1886 », wo von Seite 553 bis 588 ein äußerst reichhaltiges Verzeichnis der bezüglichen Bibliographie aus allen Zeiten und Sprachen geboten wird.



## ERSTES KAPITEL.

# Die Zeugnisse bei den judenchristlichen und gnostischen Sekten.

### 1. Theodotus und Markus.

Ist ein prüfender Gang durch die außerkirchlichen Zeugnisse und die sorgsame Untersuchung derselben an sich schon von großem Interesse, weil die genauere Kenntnis von Lehre und Praxis der nicht kirchlichen Kreise für die Geschichte des Dogmas und der Disziplin manche wertvollen Beiträge liefert, so gewinnt sie noch viel an Bedeutung gegenüber den neueren Versuchen, den Katholizismus als bloßen Niederschlag des Urchristentums und als « Kompromiß » desselben mit dem « Hellenismus » zu bezeichnen. In erster Linie fassen wir bezüglich der Eucharistie zwei gnostische Zeugnisse von großer Wichtigkeit ins Auge, die uns noch ausführlicher erhalten sind: die Excerpta ex Theodoto bei Clemens von Alexandrien, und jene merkwürdige markosianische Konsekrationsfeier bei Irenäus adv. haer. I, 13.

1. Im 13. Kapitel der Excerpta wird Christus « das himmlische Brot und geistige Nahrung » genannt. « Jene die vom himmlischen Brot aßen (nämlich Manna), sind gestorben; wer aber das wahre geistige Brot ißt, wird nicht sterben. » Hier werden das Manna als einfach himmlisches Brot und Christus

als geistig himmlisches Brot in Gegensatz gestellt; der Genuß des letzteren verleiht Unsterblichkeit, der des ersteren nicht. Diese Stelle, stark anklingend an Joh. VI, zeigt Verwandtschaft mit alexandrinischen, speziell origenianischen Ideen, enthält aber keinen direkten Hinweis auf die Eucharistie. Die Excerpta fahren aber weiter: « Das lebendige Brot ist der vom Vater gegebene Sohn denen, die es genießen wollen; das Brot, welches ich geben werde, sagt er, ist mein Fleisch. » Ist aber dieses Genießen ein geistiges oder reelles? Die folgenden Worte sagen es: « Er ist nämlich das Brot, womit das Fleisch genährt wird durch die Eucharistie. » Durch den Empfang der Eucharistie — diese also im Sinn von geweihten Elementen — wird demgemäß unser Fleisch genährt mit dem Brote, das Christus ist. Diese Lehre berührt sich ganz mit der irenäischen und man sieht, wie sehr Irenäus Recht hatte, in seiner Bekämpfung der Valentinianer verwandte Vorstellungen über diese Lehre bei ihnen vorauszusetzen.

Es wird dann noch eine zweite Erklärung von « Brot » beigefügt, die stark an jenes origenianische argumentum a fortiori erinnert, mit den Worten: « Oder noch besser, das Fleisch ist sein Leib, welcher die Kirche ist, ein himmlisches Brot, eine geheiligte Verbindung [1]. » Hiermit wird die allegorische Deutung vorgezogen, doch bleibt jene erste von dem wirklichen Genuß des wahren Christus in der Eucharistie in Kraft.

Bestimmteres noch erfahren wir in c. 82. « Und das Brot und das Öl werden geheiligt durch die Kraft des Namens [2]. » Betreffs des nun folgenden: οὐ τὰ αὐτὰ ὄντα κατὰ τὸ φαινόμενον,

[1] Die Stelle, soweit sie für uns in Betracht kommt, heißt: Ὁ ζῶν ἄρτος, ὁ ὑπὸ τοῦ πατρὸς δοθείς, ὁ υἱός ἐστι τοῖς ἐσθίειν βουλομένοις· ὁ δέ ἄρτος, ὃν ἐγὼ δώσω, φησίν, ἡ σάρξ μου ἐστίν, ἤτοι ᾧ τρέφεται ἡ σάρξ διὰ τῆς εὐχαριστίας, ἢ ὅπερ καί μᾶλλον, ἡ σάρξ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐστιν, ὅπερ ἐστὶν ἡ Ἐκκλησία, ἄρτος οὐράνιος, συναγωγή εὐλογημένη. Excer. ex Theod. c. 13. Migne P. gr. 9, p. 665. Über Theodotus cf. Hipp. Philosoph. l. 7, c. 35.

[2] Καὶ ὁ ἄρτος, καὶ τὸ ἔλαιον ἁγιάζεται τῇ δυνάμει τοῦ ὀνόματος, οὐ τὰ αὐτὰ ὄντα κατὰ τὸ φαινόμενον οἷα ἐλήφθη, ἀλλὰ δυνάμει εἰς δύναμιν μεταβέβληται. Exc. c. 82.

οἷα ἐλήφθη stimmen wir Steitz [1] bei, daß Rückert [2] nicht richtig übersetzt: « das Brot ist nicht mehr dasselbe, was dazu genommen ist »; aber statt seiner eigenen, ebenfalls ungenauen Übersetzung, sagen wir lieber: « Sie sind nicht mehr (denn auch ἔλαιον gehört dazu) dasselbe, was sie scheinen, und wie (als welches) sie genommen wurden, sondern durch eine Kraft sind sie in eine Kraft umgewandelt worden. » Es sind nun zwei Fälle möglich: Man kann das ἔλαιον auch als eucharistisches Element verstehen und hat dann wirklich eine Stelle, wo Brot und Öl die Elemente der Eucharistie bilden; oder man kann ἔλαιον als Element einer Salbung fassen. Doch hat die letztere Ansicht weniger Stütze im Zusammenhang und die erstere scheint die richtigere [3]. Es wird nun vor allem hervorgehoben, daß Brot und Öl nicht das nämliche bleiben, sobald die Weihe (ἁγιάζεται) zu ihnen tritt, sondern eine Veränderung erfahren (μεταβέβληται). Wie diese aber zu fassen, liegt nicht so deutlich vor. Steitz, S. 471, erklärt sie durch das folgende, worin das Taufwasser, als ἁγιασμὸν προσλαμβάνον dargestellt wird. Dieser Satz ist mit dem vorigen durch οὕτως verbunden: also, schließt Steitz, auch dort bleiben die Elemente, nur werden sie mit himmlischen Kräften begabt. Allein diese Erklärung läßt sich, wie uns scheint, nicht halten, und der auf οὕτως gestützte Beweis ist mehr als schwach. Es muß eine wirkliche Veränderung angenommen werden; denn die Elemente sind nicht mehr was sie scheinen; ja ausdrücklich heißt es: μεταβέβληται, ein zum mindesten sehr ungenauer Ausdruck bei bloßer Begabung mit himmlischen Kräften, während für das Wasser der Taufe ganz passend steht ἁγιασμὸν προσλαμβάνει, was zur Begabung mit himmlischen Kräften paßt. Auch stimmt diese zweite Auffassung mit c. 13 überein, wo deutlich die wirkliche Gegenwart Christi hervortritt. Endlich können wir nur so die Polemik des heiligen

[1] Steitz: Jahrb. f. d. Theol. 1864, IX, S. 470, Anm.

[2] Rückert: Das Abendmahl. S. 339.

[3] Man erinnere sich, wie hoch die Valentinianer nach Irenäus adv. haer. I, 21, 4 und 5 das Öl schätzten, daß sie es selbst noch zur « redemptio » der Toten unter allerlei Invokationen anwendeten. Cf. Epiph. 36, 2.

Irenäus begreifen, deren notwendige Voraussetzung gerade die Annahme der Realpräsenz durch die Valentinianer ist, gegen die er vom Standpunkt der Eucharistie aus kämpft.

Die Ursache dieser « Verwandlung » wird mit den Worten τῇ δυνάμει τοῦ ὀνόματος bezeichnet. Was das sei, läßt sich mit Sicherheit nicht sagen; jedenfalls bedeutet es eine übernatürliche Kraft, die Kraft Gottes; vielleicht liegt darin ein Anklang an die Epiklese.

Nach den « Excerpta » scheinen dem Gesagten zufolge Brot und Öl die eucharistischen Elemente zu sein. Durch die Weihe geht eine Veränderung mit ihnen vor, die sich näher nicht bestimmen läßt, aber sehr wahrscheinlich die wirkliche Gegenwart Christi unter den Elementen einschließt.

2. Das vollständige Bild der marcosianischen Konsekrationsfeier finden wir bei Irenäus adv. haer. I, 13, bei Hippolyt Philos. VI, 39 u. 40, endlich bei Epiphanius haer. 34, c. 1. Die beiden letztern hangen von Irenäus ab, und fügen bloß einige Einzelheiten hinzu; so Hippolytus einige für unsern Zweck untergeordnete Züge, wie die Erklärung der von Markus angewandten Mittel. Aus diesen Quellen ergibt sich folgendes: Markus nimmt einen Becher mit gemischtem, weißem [1] Wein, stellt sich, als ob er ihn verwandle und spricht daher eine lange Invokationsformel darüber, worauf der Inhalt des Bechers ganz rot und purpurfarben wird. Da glauben denn die Zuschauer, es habe einer von den überirdischen Äonen sein Blut auf jene Anrufung hin in den Kelch träufeln lassen. Sie verlangen nun von dem Becher zu kosten, damit auch in sie die Gnade überströme [2]. Dann reicht er den Kelch einer Frau und läßt auch sie die Weihe des darin Enthaltenen vornehmen.

Es bedarf keines Nachweises, daß es sich hier um eine Nachäffung des in der Kirche üblichen eucharistischen Opfers handelt. Die ganze Darstellung und die gebrauchten Ausdrücke zeigen das auf den ersten Blick. Halten wir nun vor allem das fest, daß Markus seine Kunststücke mit einem Becher vollführt,

[1] Album vinum infusum Epiph. h. 34, 1.
[2] Iren. adv. haer. I, 13, 2; Hippol. VI. 39.

in welchem Wein mit Wasser gemischt sich findet. An diesem Mischkelch vollzieht das erste Mal der Irrlehrer selbst, dann die von ihm betrogene Frau die weihende Handlung, welche durch εὐχαριστεῖν [1], consecrare bezeichnet ist, das zu jener Zeit technischer Ausdruck war für den Weiheakt des Priesters an den Elementen. Beide Male erfolgt eine wunderbare Verwandlung durch diese Konsekration, die das erste Mal mit ausdrücklichen Worten bezeichnet, das zweite Mal durch die zauberhaften Wirkungen angedeutet wird. Als Grund für diese Verwandlung aber wird angegeben — ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως — durch das Wort der Anrufung [2].

Aus der ganzen Beschreibung dieser Feier sehen wir also, daß man 1. gegen den Inhalt des Kelches nicht gleichgültig war; 2. daß nach Vollzug der weihenden Handlung an demselben durch den Logos der Epiklese nicht mehr der Wein als gegenwärtig angesehen wurde, sondern der Inhalt des Kelches als Blut eines überirdischen Wesens galt; und 3. daß die Schüler des Markus begierig diesen Inhalt genießen wollten und davon himmlische Gnaden und Kräfte erwarteten. Diese drei Züge sind um so wichtiger, weil das Ganze unverkennbar eine nach Art der Häretiker verzerrte Nachahmung des christlichen Gottesdienstes (vgl. z. B. Justin, Apol. I, 65) darstellt und weil die Teilnehmer die Auffassung und Überzeugung, der

[1] Irenäus und Hippolyt brauchen a. a. O. εὐχαριστεῖν für diese Handlung, die schon aus dem Zusammenhang als eigentliche Weihe erscheint. So bestätigt der Sprachgebrauch hier das im 2. Kapitel aus Irenäus und Justinus (auch Clemens) festgestellte Resultat, und wird durch das dortige Ergebnis hier wieder bestärkt. Wir weisen auch darauf hin, daß der höchst angesehene, vielleicht dem griechischen fast gleichzeitige lateinische Text des Irenäus (auch bei Hippolyt) εὐχαριστεῖν mit consecrare übersetzt, was unsere Kenntnis der Terminologie wieder bereichert (vgl. Tertull. adv. Marc. IV, 40 und de anim. 17).

[2] Der Ausdruck λόγος τῆς ἐπικλήσεως (Ir. I, 13. 2; Hipp. VI, 39) ist wichtig. Ἐπίκλησις erscheint als das weitere, λόγος als das spezielle davon und zugleich als das, wodurch wesentlich die Verwandlung erfolgt: nachher steht dann, um das gleiche auszudrücken διὰ ἐπικλήσεως allein — ein Beweis, daß Epiklese auch stehen kann für λόγος, d. h. das speziell die Wandlung bewirkende Wort, wodurch auf Just. Apol. I, 66 wie auf Irenäus IV, 18, 5 und V, 2, 3 neues Licht fällt, und zwar jene Resultate bestätigend. Vgl. Ztschr. f. kath. Th. 1897. S. 51—107.

Inhalt des Kelches sei in jenes Blut verwandelt, als etwas allgemein Angenommenes und Unbestrittenes hinnehmen, in welchem Sinne auch Irenäus und Hippolytus es berichten.

Etwas sonderbar kommt uns vor, daß eine Frau konsekriert. Doch niemand schließt hieraus, daß dies damals in der Kirche Brauch gewesen sei. Gerade diese Einführung der Frauen in die gottesdienstlichen Verrichtungen macht Tertullian (de praescr. 41) den Häretikern zum schweren Vorwurf. Übrigens erscheint auch bei dieser Konsekration Markus selbst als Hauptaktor.

Mit Recht weist Massuet [1] allen Nachdrucks darauf hin, welch ein starker Beweis in dieser Schilderung [2] liege für die Macht und die Allgemeinheit des Glaubens an Christi wirkliche Gegenwart in der Eucharistie und an die Verwandlung der Elemente, sowie für die hohe Ehrfurcht gegenüber diesem großen Geheimnisse. Auch ist zu beachten, daß Markus zufolge einer angeblich in ihm ruhenden höheren Macht — ἐν αὐτῷ μεγίστην εἶναι δύναμιν — alles das vollzieht.

Es wäre nun noch eine Erörterung übrig bezüglich jener Abendmahlsszenen, von denen Epiphanius haer. 26, 4 und die Pistis-Sophia p. 386 f. berichten. Epiphanius sagt von denselben (a. a. O.), sie seien so blasphemisch-obscön, daß er sie kaum anzuführen wage. Wir lassen es beim Hinweis darauf bewenden [3]. Selbst in dieser unbegreiflichen Verzerrung des Heiligsten zeigt sich übrigens noch der Glaube an die Verwandlung der Elemente, und es sind gerade diese Dokumente ein Beweis, wie tief der Glaube an die Eucharistie im Volke allgemein gewurzelt war, wie aber ein damit verbundener Mißbrauch keineswegs zu generalisierenden Schlüssen berechtigt.

[1] Massuet: dissert. praev. in Ir. libr. p. 50 s.

[2] Wir verstehen nicht, wie Harnack Dogmengeschichte, 3. Aufl. I, S. 252, Anm. und Hase, Protest. Polemik, S. 448—499, bes. S. 458, mit solchem Nachdruck diesen Markus gleichsam als Urheber der katholischen Transsubstantiationslehre hinstellen wollen; ebenso wenig, was Harnack außerdem noch beifügt.

[3] Steitz: Jahrbuch f. d. Th. 1864, IX, S. 476, f. Anm., hat kurz ihre Lehre skizziert. Über Pistis-Sophia s. Harnack (Texte und Untersuch. VII, 2, S. 91 ff. u. 109 f.).

## 2. Andere judenchristliche und gnostische Häretiker.

« Die Gewohnheit, bei dem hl. Abendmahl nur Brot und Wasser zu offerieren und zu genießen, ist in der ältesten Christenheit weit verbreitet gewesen und mußte noch im fünften Jahrhundert bekämpft werden ». Mit diesen Worten beginnt Harnack seine oben zitierte Untersuchung über die eucharistischen Elemente. Wir wissen in der Tat von den Ebioniten, gnostischen Judenchristen, von Tatian, den Enkratiten, Marcioniten und Apostolikern sicher, daß sie Wasser statt Wein in den Mysterien angewendet haben und von den spätern Manichäern läßt sich das ebenfalls erschließen. Von den Ebioniten [1] bezeugt es Irenäus V, 1, 3 mit den Worten: Reprobant itaque Ebionaei commixtionem vini caelestis et sola aqua saecularis volunt esse, non recipientes Deum ad commixtionem suam [2]. Über die gnostischen Judenchristen berichtet Epiphanius: « Die Mysterien feiern sie in Nachahmung der Heiligen in der Kirche ähnlich mit ungesäuerten Broten, und den andern Teil des Mysteriums mit Wasser allein [3]. » Ganz ähnlich schreibt derselbe von Tatian: « Die Mysterien vollzieht er so in Nachahmung der hl. Kirche, braucht aber Wasser allein in seinen Mysterien [4] »; ebenso von den Enkratiten [5],

[1] Cf. Hippol. Philos. VII, 34 u. X, 22. Philast. h. 37 (Migne, P. lat. XII) August. de haeret. c. 10. Über die Ebioniten s. auch Harnack, Dogmengeschichte I, 288 ff. Neander, Genet. Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin 1818. Beilage S. 361—421. Sie zerfielen in verschiedene Gruppen, oft von den Vätern einfach mit dem allgemeinen Parteinamen Ebionäer oder Ebioniten bezeichnet, ohne genauere Unterscheidung — gleichsam ein Kollektivname für alles Judaisierende im Christentum.

[2] Sie wollten einen durch christliche Elemente geläuterten Judaismus. Vgl. Harnack a. a. O., S. 280 ff.

[3] Epiph. h. 30, 16. Μυστήρια δὲ δῆθεν τελοῦσι κατὰ μίμησιν τῶν ἁγίων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀπὸ ἐνιαυτοῦ εἰς ἐνιαυτὸν διὰ ἀζύμων καὶ τὸ ἄλλο μέρος τοῦ μυστηρίου δι ὕδατος μόνου.

[4] Epiph. h. 46, 2, Μυστηρίοις δὲ ὡσαύτως κέχρηται κατὰ μίμησιν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας, ὕδατι δὲ μόνῳ χρώμενος ἐν τοῖς μυστηρίοις. Cf. Hippol. VIII, 16; X, 18. Phil. h. 48; Aug. c. 25. Theodor. haer. fab. I, 26. Hieronym. in Amos 2, 12.

[5] Epiph. h. 47, 1, wo zugleich als ein Motiv dieser Praxis angegeben ist: φάσκοντες (οἶνον) εἶναι διαβολικόν.

von denen schon Clemens der Alexandriner in einer oben erwähnten Stelle gesagt hat: « die Häresien, welche bei der Darbringung der Opfergaben gegen den Kanon der Kirche Brot und Wasser gebrauchen [1]. » Von den Marcioniten behauptet Epiphanius [2]: « Marcion braucht Wasser in den Mysterien »; und es liegt kein Grund vor, daran zu zweifeln, wenn auch Tertullian in der Polemik gegen ihn I, 14 diesen Punkt nicht bekämpft, ja selbst IV, 40 vom Weine im Abendmahl ein Argument gegen Marcion bildet, also fast diesen als ein eucharistisches Element bei jenem voraussetzt. Denn der Charakter der Polemik an den genannten Stellen nötigt nicht, Tertullian hier gegen Epiphanius zu erklären. Die Apostoliker endlich setzt Epiphanius betreffs der Mysterienfeier den Enkratiten gleich [3].

Neben diesen werden von Philastrius [4] und Augustinus noch als eigene Sekte erwähnt: Aquarii sic dicti, qui in sacramentis caelestibus offerunt tantum aquam non illud quod ecclesia catholica et apostolica facere consuevit. Was hiermit für Häretiker gemeint seien, ist nicht klar; sie mögen zum Teil mit den vorhergenannten zusammenfallen [5].

Die bisher angeführten Sekten verwerfen also den Wein in der eucharistischen Feier und offerieren nur Wasser, von

[1] Clem. Al. Strom. I, 19, 137: Ἄρτον καὶ ὕδωρ οὐκ ἐπ' ἄλλων τινῶν ἀλλ' ἢ ἐπὶ τῶν ἄρτῳ καὶ ὕδατι κατὰ τὴν προσφοράν, μὴ κατὰ τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας, χρωμένων αἱρέσεων ἐμφανῶς ταττούσης τῆς γραφῆς (mit Bezug auf Prov. 9, 17). Εἰσὶ γὰρ οἳ καὶ ὕδωρ ψιλὸν εὐχαριστοῦσιν. Cf. Paed. II, 2, wo er sie auch nennt: πρὸς τοὺς Ἐγκρατητάς. Cf. Hippol. VIII, 20. Phil. h. 84 ihre Verbreitung; Theodoret., haeret. fabulae I, 20: Ὑδροπαραστάται. Chrys. in Mat. hom. 82, VII (Migne).

[2] Epiph. h. 42, 3: Ὕδατι ὁ Μαρκίων ἐν τοῖς μυστηρίοις χρῆται. Cf. Hippol. VII, 29 u. X, 19; Theodoret. fab. haer. I, 24.

[3] Epiph. 61, 1: Παρήλλακται δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ τὰ μυστήρια.

[4] Phil. h. 77 u. Aug. h. 64.

[5] Wir verweisen nur auf die sog. Aquei oder Hydrotheitae Phil. h. 96, worüber auch Aug. c. 75 sagt, sie erweisen dem Wasser göttliche Ehre, indem sie es als nicht von Gott geschaffen ansehen. Ebenso gehören nicht hierher jene spiritualistischen Sektierer, die nach Origenes: de or. 5 und Theodoret: haer. fab. I, 10 u. 11 von der Eucharistie und überhaupt von sichtbaren Gnadenmitteln nichts wissen wollten, da sie eine rein geistige Erlösung träumten.

andern Elementen aber ist nichts bekannt. Nur von einer gewissen Sekte sagt Epiphanius (h. 49), sie haben Artotryten geheißen, « weil sie in ihren Mysterien Brot und Käse darbrachten und so ihre Mysterien vollzogen[1]. » Wenn wir dagegen in den Acta Perpetuae et Felicitatis 4 lesen: Clamavit (Christus) me et de caseo quod mulgebat dedit mihi quasi buccellam et ego accepi junctis manibus et manducavi, et universi circumstantes dixerunt Amen. Et ad sonum vocis experrecta sum, commanducans adhuc dulcis nescio quid[2], so können diese Worte, die Harnack[3] als wichtige Illustration zur Stelle von den Artotryten bei Epiph. h. 49 anführt, unmöglich für eine derartige Praxis geltend gemacht werden. Denn die Beziehung dieser Stelle auf die Eucharistie ist sehr fraglich und nicht beweisbar; und wäre sie auch das nicht, so hinderte noch die dunkle, allegorische Sprache eine Entscheidung. Zahn hat darum ganz gut bemerkt[4]: « Tertullian (der nun wohl als Verfasser dieser Passion gelten darf) würde einer solchen Mißdeutung mit der Bemerkung entgegengetreten sein, daß Christus der Perpetua, wenn er ihr als Weingärtner erschienen wäre, eine Weintraube gereicht haben würde. Einzig das ist sicher: Christus erscheint der Perpetua als guter Hirt, die Nebenumstände aber drücken eben nur die Beziehungen des guten Hirten zu seinen Schafen aus; daß aber gerade dies Bild gewählt wurde, erklärt sich unschwer aus Joh. 10, 1—16, aus der dem ganzen christlichen Altertum so geläufigen Idee von Christus, als dem guten Hirten[5]. » Sodann muß auch die

[1] Cf. Phil. h. 74 u. Aug. c. 28. Zahn, Gesch. des neutestamentlichen Kanons II, 436 f. beweist mit guten Gründen gegen Harnack, daß diese Artotryten nicht in Verbindung zu bringen sind mit den Montanisten. Er gibt auch a. a. O. eine wahrscheinlichere Lösung.

[2] Ruinart: acta Mart. sinc. p. 139, c. IV.

[3] Harn.: Brot u. Wasser. S. 136.

[4] Zahn: Brot u. Wein. S. 28, Anm. 2.

[5] Über den guten Hirten im christl. Altertum, vgl. Kraus, Realenc. II, 588 ff. Selbst auf die Eucharistie bezogen, nötigte übrigens die Stelle noch keineswegs zur Annahme Harnacks. Man erinnere sich nur an die Symbolik von Milch und Lamm. Kraus: Realenc. II. S. 394 u. 264 ff. Vgl. auch die zu diesen Artikeln empfohlenen Korrekturen, Insbruck. Zeitschr. f. kath. Theol. 1888. S. 177 u. 160.

Stelle Acta Theclae c. 25 aus dem Verzeichnis der Stellen, die gegen Weingebrauch in der Eucharistie sprechen, entfernt werden, denn es ist da nur die Rede von einem einfachen Mahle, das Paulus mit seinen Gefährten nach mehrtägigem Fasten an einer Grabstätte genießt [1]. Dagegen wird in den Clementinen, die den Ebioniten sehr verwandte Anschauungen aufweisen, oft das Salz angeführt und zwar dem Brot der Eucharistie beigefügt, doch scheint es nicht als eigentlich eucharistisches Element. Der Wein war grundsätzlich verbannt [2].

Um nun in diesem Gewirre von Häresieen nach Möglichkeit eine klare Anschauung über deren Auffassung von den eucharistischen Elementen zu gewinnen, untersuchen wir zwei Fragen: 1. welches waren die Ursachen, weshalb diese Sekten nicht Brot und Wein anwendeten? und 2. was hatten sie für eine Vorstellung von dieser ihrer eucharistischen Feier? Von den zuletzt genannten Kanones und Konzilsbeschlüssen sehen wir ab, da nachweisbar darin nichts anderes bekämpft wird, als die in einigen kirchlichen Kreisen selbst entstandene falsche Disziplin.

Alle oben angeführten Sekten von den Ebioniten bis hinab zu den Manichäern verwarfen zunächst den Wein aus asketischen Beweggründen, im tiefsten Grunde aber zufolge ihrer dualistischen Weltanschauung. Alle diese Häretiker betrachteten, mehr oder weniger ausgesprochen, Materie und Geist als feindselige Gegensätze, darum auch als Wirkungen nicht desselben Prinzips, sondern zweier, sich feindlich gegenüberstehender Prinzipien. Die Materie ist ein Ausfluß des bösen, der Geist ein Ausfluß des guten Prinzips; die Lebensaufgabe des Menschen, dieses unglücklichen Gemisches so widersprechender Elemente, besteht deshalb darin, das Materielle möglichst zu

[1] Vgl. Lipsius: Apokryphe Apostelgeschichten, Braunschweig 1887. II. 457. Das Mahl besteht aus Brot, Kräutern und Wasser (syrisch. Text noch Salz). Lipsius sieht darin mit Recht den Grundsatz ἐγκράτεια ausgedrückt. Nur ist von der Eucharistie nicht die Rede. Vgl. Zahn: Gesch. der neutestamentlichen Kanons II., S. 903.

[2] Vgl. Zahn: Brot u. Wein. S. 27; auch Anm. 1.

unterdrücken, ja zu ignorieren, um den Geist zu befreien [1]. Um aber zu diesem hohen Ideale zu gelangen, ward strengste Askese ἐγκράτεια das Losungswort dieser Parteien und zwar besonders Enthaltung von der Ehe, sowie von Fleisch- und Weingenuß [2]. Freilich gab es auch eine andere Partei, die aus dem dualistischen Prinzip die entgegengesetzten Konsequenzen zog und in fesselloser Sinnlichkeit am gründlichsten die Werke des Demiurgen zu verachten und zu schänden wähnte, so die Basilidianer und Karpokratianer bei Irenäus I, 28, 2.

Der Nachweis im einzelnen ist nicht schwer, daß asketische und dualistische Gedanken den Wein aus der Mysterienfeier verdrängten. Die Ebioniten, sofern man sie unterscheidet von den gnostischen Judenchristen [3], besaßen vielfach die Anschauungen der alten Nasiräer, von denen sie zum Teil sich herleiteten; überhaupt führten sie ein strenges, armseliges Leben und huldigten der Askese der geistesverwandten Essener [4], der Nachkömmlinge der Nasiräer. Von den gnostischen Judenchristen, die er nicht scharf von den vulgären Juden-

[1] Sehr charakteristisch und einen merkwürdigen Eindruck machend ist in dieser Beziehung jener Zug, den Theodoret haer. fab. I, 20, von jenem 90-jährigen, marcionitischen Greise berichtet: Er wusch sich mit Speichel und antwortete, gefragt, warum er das tue und nicht Wasser nehme zum waschen, er wolle nicht die Werke des Demiurgen gebrauchen. Da fragte man ihn weiter, warum er denn esse und trinke... und die Mysterien feiere, da er dabei auch die Gaben des Demiurgen benütze. Da antwortete er, nur durch die Notwendigkeit gezwungen tue er das.

[2] Vgl. diesbezüglich bes. Irenäus adv. haer. I, 28.

[3] Es besteht ein bedeutender Unterschied zwischen diesen zwei Gruppen, obwohl beiden die jüdisch-nationale Färbung gemeinsam war. Epiphanius hat diesen Unterschied nicht beachtet (h. 30). Es galt überhaupt der Name « Ebioniten » seit Irenäus gleichsam als Sammelname für alles Judaisierende von den verschiedensten Nüancen. Vgl. Neander: Genet. Entwicklg. S. 361—421. Über den Unterschied zwischen beiden Gruppen Harnack: Dogmengesch. 286 ff. Am wahrscheinlichsten scheint uns, daß sich die gnostischen aus jenen vulgären Judenchristen im Laufe der Zeit durch die Konsequenz des Irrtums herausbildeten. Cf. Massuet. diss. praev. VII.

[4] Die früheren Ebioniten (mittelbar auch die späteren, gnostischen) schlossen sich an die Essener an, deren Strenge Philos. IX, 18—28 so anschaulich schildern. Die Essener aber sind nichts anderes, als die in der hl. Schrift des A. u. N. B. so oft genannten Nasiräer (vgl. Hippol. l. c. 18), die gleichfalls in strenger Enthaltsamkeit lebten.

christen scheidet, sagt Epiphanius (h. 30) schon im ersten Kapitel, sie haben ihre δόγματα den Nazaräern entnommen und hebt dann öfter (c. 15, 17, 19) ihre enkratitische Enthaltsamkeit hervor. In der ihnen nahestehenden pseudoclementinischen Literatur herrscht auch ein gewisser Dualismus [1].

Bezüglich der Enkratiten [2] hebt der heilige Epiphanius h. 47, 1 ausdrücklich hervor, sie sagen, der Wein sei etwas teuflisches und die ihn Trinkenden Gottlose und Sünder. Sie betrachteten nach Epiphanius (a. a. O.) auch die Ehe und den Fleischgenuß als etwas teuflisches und nahmen eine Gott entgegengesetzte Macht an, indem sie sich dabei auf die Akten des Andreas, Johannes und Thomas und andere Apokryphen stützten. Tatian [3] huldigte einem dreifachen Irrtum: 1. einer gnostischen Äonenlehre, 2. der Verwerflichkeit von Ehe und Fleisch und Weingenuß, 3. der Verdammnis Adams [4]. Der zweite Irrtum war schon vorbereitet in der berühmten Apologie durch die Sätze (c. 23): der Leib sei ein ganz tierisches Wesen, die Aufgabe der Seele daher, seine Ansprüche auf das möglichste Minimum zu reduzieren; damit war dann die Konsequenz gegeben, sobald Tatian, nach Irenäus von Ehrgeiz aufgeblasen [5], ins Lager der Sektierer übergegangen war. Also auch bei ihm Askese und Dualismus. Von Interesse ist es, zu vernehmen [6], wie die Enkratiten für ihre Weinscheu auf einen Schriftbeweis sich stützten; denn Epiphanius führt verschiedene Stellen des A. T. an, wo Weingenuß zu Sünden führte

[1] Vgl. Neander a. a. O. S. 398.

[2] Vgl. Art. « Enkratiten » in Kirch.-Lex. 4, 360 ff. u. Realenc. von Herzog, 2. Aufl. 5, 230 f.

[3] Über Tatian s. Kirch.-Lex. Herder, 1. Aufl. 10, 644 ff. Realenc. v. Herzog. 2. Aufl. 15. 208 ff. Theodoret. haer. fab. I, 20 nennt Tatian ἀρχηγόν der Ὑδροπαραστάται καὶ Ἐγκρατῖται. Bei Hippolyt treten diese getrennt von Tatian auf (Hipp. VIII, 20, Cynici genannt; Tatian Hipp. VIII, 16 u. X, 18), Epiphanius unterscheidet (h. 47, 1) die Enkratiten in dem Sinne von Tatian, daß sie zwar auch seine Lehre hatten, aber noch um neue Irrtümer vermehrten. Im übrigen unterscheiden die Häresiologen nicht genau die Enkratiten und Tatianer.

[4] Diese drei Irrtümer s. Hippol. VIII, 16.

[5] Iren. adv. haer. I, 28, 1.

[6] Epiph. h. 47, 2. Hieron. in Amos 2, 12.

(Gen. 9, 21; 19, 33; Exod. 32; 4—6, Prov. 23, 29, 30), und bemerkt, sie mißbrauchten diese, um ihre fabelhafte Ansicht, der Wein sei eine Kreatur des Teufels, zu begründen, weist sie dann aber ähnlich, wie Leo der Große (Serm. IV de quadrag.) die Manichäer, zurück.

Von Marcion [1] ist bekannt, welch strenge Askese er seinen Anhängern auferlegte [2], ebenso daß er ein gutes und böses Prinzip und einen Gegensatz zwischen dem höchsten Gott und dem Demiurgen annahm [3], darum erklärt sich leicht der bloße Gebrauch des Wassers bei den Mysterien.

Die Apostoliker, die sich auch Apotactici nennen von ihrer Entsagung, sind Epiphanius zufolge (h. 61, 1) ein Gemisch von Tatianern, Enkratiten und Katharern und predigen vollkommene apostolische Armut. Gleich den übrigen Gnostikern wollten sie daher die Emanzipation des Geistes von der Materie durch übertriebene Strenge vollziehen. Es ist somit kein Zweifel, daß falsche Grundlehren und daraus hervorgehende irrige asketische Ansichten die Ursache für den Ausschluß des Weines von der Eucharistie bei diesen Sekten bildeten.

Was dachten sich nun diese Sekten unter ihrer Eucharistie? Die Antwort würde, um völlig sicher zu sein, die genaue Kenntnis der fraglichen Häresieen voraussetzen, eine Kenntnis, die aus Mangel an Quellen in mehrfacher Hinsicht geradezu unmöglich ist [4]. Wir sind nur auf die oft schwer

[1] Tertull. adv. Marc. I. V; Epiph. h. 42, 3; Hippol. VII, 29 ff. u. X, 19

[2] Κυνικωτέρῳ βίῳ προσάγει τοὺς μαθητάς. Hipp. X, 19. Neander rekonstruiert sein System aus den spärlichen Überresten, zeichnet ihn aber zu ideal. Gen. Entwicklung S. 276—321. Cf. Baur: Die christl. Gnosis. Tübg. 1835. Verhältnis zwischen Basilides, Valentinian und Marcion S. 258—267, über Marcion S. 241. Harnack: Dogmengesch. 3. A. I, 254—371. Cf. über diese Häresieen bes, die trefflichen Ausführungen von Massuet, disput. praev. zu seiner Ausgabe des Irenäus.

[3] Cf. auch Theodoret, haer. fab. I, 24. Die ganze Polemik Tertullians (auch des Irenäus) führt sich auf das zurück.

[4] Schon von dieser Seite zeigt sich das Bedenkliche der so schwach gestützten Hypothesen von Harnack (Dogmengesch. passim), Anrich (Das antike Mysterienwesen, S. 98 ff.) u. s. w., daß der Gnostizismus eine Antizipation des Katholizismus sei und im Katholizismus der hellenische Geist den halben im Gnostizismus den ganzen Sieg über das Urchristentum davongetragen habe.

verständliche Polemik der Väter und gelegentliche Äußerungen angewiesen.

Es handelt sich bei den vorgenannten Sekten um drei große Gruppen, die trotz gewisser Ähnlichkeiten doch grundverschieden sind : nämlich die Ebioniten, die gnostischen Sekten und die Marcioniten.

Die Ebioniten betreffend herrscht große Unklarheit, da sie in mehreren Schattierungen auftreten : die einen Christus als Messias und als Sohn der Jungfrau anerkennend ; andere, auf die besonders die irenäische Polemik sich zu beziehen scheint, von der Person Christi « armselig » denkend ; eine dritte Gruppe endlich, von welchen h. 30 bei Epiphanius handelt, mit gnostischen Elementen durchsetzt [1]. Die Erstgenannten mochten wohl die Eucharistie im Sinn der Kirche nehmen [2]; jene aber, gegen welche Irenäus kämpft, taten das kaum. Ihre Leugnung der Inkarnation des Logos und der ganze Charakter ihrer Lehre [3], wie der heilige Irenäus sie darstellt (I, 26, 2, III, 11, 7, III, 15, 1, III, 21, 1, IV, 33, 4, V, 1, 3), scheinen die Annahme der wirklichen Gegenwart des Logos in der Eucharistie auszuschließen. Die Bemerkung : reprobant commixtionem vini coelestis et solam aquam saecularem volunt esse, non recipientes Deum ad commixtionem suam (V, 1, 3), die der Heilige durch « itaque » ans Vorhergehende anschließt und so als Folge der irrigen Christuslehre bezeichnet, wird, wiewohl zunächst die Symbolik der Stoffe andeutend, doch folgerichtig als Hinweis auf die unrichtige Auffassung der Eucharistie genommen.

[1] Über diese verschiedenen Gruppen sprechen auch Justinus, Origenes und Hieronymus. Dann sie bekämpfend bes. Irenäus, Hippolyt und Epiphanius. Letztere zwei treten der dritten Gruppe, den gnostischen Judenchristen hauptsächlich entgegen, Phil. IX, 13 ff. ; X, 29 u. h. 30. Cf. die klare Erörterung von Massuet. diss. praev. VII, p. 65 ; Harnack : Dogmengeschichte 280—286 u. 388 ff. ; Zahn : Geschichte des Kanons, II, 648 ff. u. 668 ff. ; Renan : Les évangiles ch. 3 et 4.

[2] Cf. Zahn : Brot und Wein, S. 19 f.

[3] Zu ihrer Christologie s. auch Philosoph. VII, 34. Diese scheint sicher eine richtige Lehre von der Eucharistie zu verunmöglichen.

Auch die Anschauungen der Gnostiker lernen wir nur indirekt kennen.

Anrich [1] hat entschieden Unrecht, die von Theodot und Markus geäußerten Ansichten als charakteristisch für die Gnostiker hinzustellen. Man darf nicht generalisieren. Harnack hat (Dogmengesch. S. 226—228) treffend zwei « Flankierungsparteien » bei den Gnostikern unterschieden : die « gnostische Rechte » steht auf der Grenze gegen das Christliche, die « Linke » auf der Grenze gegen das Hellenische oder Heidnische hin. Markus gehört nun entschieden, wie auch Harnack bemerkt, zur zweiten Gruppe; seine Konsekrationsfeier war eben ein Betrug und gar nichts spricht dafür, daß er selbst daran geglaubt habe. Nur eines kann man aus jener Feier sicher lernen, daß nämlich die von ihm betrogenen Leute an eine wirkliche Konsekration glaubten, woraus mit Notwendigkeit ein Rückschluß auf das Vorhandensein dieses Glaubens in der damaligen Kirche gegeben ist. Hierauf bezieht sich jene dreifache Folgerung, die wir oben aus dieser Feier gezogen haben ; für des Markus Glauben selbst oder den der übrigen Valentinianer folgt nicht das mindeste.

Dann aber irrt Anrich ebenso, wenn er bezüglich dieser Feier findet : « ein eine Kraft einschließender Name teilt sich dem Elemente mit und begabt es dadurch selbst mit einer pneumatischen Kraft. » Diese Behauptung kann bezüglich der « Excerpta » erörtert werden ; da ließe sich eine solche Auffassung mit einiger Berechtigung verteidigen, obschon auch dort eine bloße « Begabung der Elemente mit pneumatischen Kräften », die eben doch keine Veränderung — μεταβέβληται — heißen kann, ausgeschlossen scheint ; betreff der markosianischen Feier aber kann die Prüfung der bezüglichen Texte bei Hippolyt und Irenäus nicht zu diesem Schlusse führen.

Bei der großen Mannigfaltigkeit dieser Gruppen ist es

[1] Anrich : Das antike Mysterienwesen in seinem Einflusse auf das Christentum, S. 99 ff. Die Tendenz dieses Buches zielt dahin, katholische Lehre und Kult als eine Verbindung heidnischer, bes. griech. Ideen mit dem Christentum zu erklären, was natürlich nur durch eine Reihe kühner Hypothesen möglich wird.

überhaupt gefährlich zu generalisieren und das, was bei einer oder gar nur einem Vertreter einer derselben vorkommt, der ganzen oder mehreren Gruppen zuzuschreiben. Es waren ohne Zweifel manche unter den Gnostikern, welche von der Eucharistie, besonders im Sinne der Kirche, nichts wissen wollten, namentlich jene der « Linken » [1], deren Lehre sich so sehr vom Christentum entfernte, daß man nicht einsieht, wo eine solche Anschauung noch Platz gefunden hätte.

Folgen wir darum einfach den Angaben der Kirchenväter. Von den gnostischen Judenchristen (soweit sie von den Ebioniten unterschieden sind) sowie von den Tatianern — das gleiche gilt von den Enkratiten und Apostolikern — bemerkt Epiphanius ausdrücklich, sie feiern die Mysterien κατὰ μίμησιν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας. Nun hätte aber Epiphanius kaum so gesprochen, wenn die Betreffenden in der Lehre wesentlich von der kirchlichen abgewichen wären, besonders da er gegen sie betont, daß sie nur Wasser verwenden und nur aus diesem Grunde die Ungültigkeit ihrer Mysterien herleitet. Sie hatten somit wirklich eine der kirchlichen ähnliche Auffassung und meinten, sie vollziehen das gleiche wie die « hl. Kirche ». Daß die genannten Sekten — der rechte Flügel der Gnostiker — wirklich in der Auffassung der Eucharistie auf gleichem Boden mit der Kirche standen, beweist auch zur Genüge die Polemik des hl. Irenäus; denn diese steht und fällt mit dieser Voraussetzung. Er sagt ausdrücklich, die Lehre der von ihm bekämpften Häretiker von der Eucharistie widerspreche ihren sonstigen Grundsätzen, während bei den Katholiken Harmonie herrsche, und er beweist diesen Satz durch die beiderseits gleiche Lehre über die Eucharistie. Jene Häretiker also, die Irenäus

[1] Wenigstens nicht in der gleichen Weise, wie die Kirche, so die Askodrugiten und Archontiker, die nichts von einer Eucharistie wissen wollten, weil die Erlösung rein geistig sei. Epiph. h. 40, 2; Theod. haer. fab. I, 10 und 11; Orig. de orat. 5. Hierher mag man auch jene Doketen ziehen, gegen welche Ignatius, Smyr. 6 u. 8 polemisiert. Aus letztern Stellen ist wenigstens sicher, daß sie eine ganz andere Auffassung hatten als die Kirche. Vgl. Augusti: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. Leibzig 1826. 8 Bd. 257. Über die eucharist. Elemente überhaupt, a. a. O. S. 252—315.

da im Auge hat, stimmten hierin mit der Kirche überein. Daraus folgt, daß sicher ein Teil der vorhergenannten Häretiker, trotz der unerlaubten Art der Feier, zu vollziehen glaubte, was die Kirche tat. Zu diesen können wir rechnen die Tatianer, Enkratiten und Apostoliker, deren Lehren im ersten Buch aufgeführt wurden. Daß noch andere dazu kamen, ist sehr wahrscheinlich, aber mit Sicherheit nicht auszumachen.

Wie oben bemerkt, gilt letzterer Grund aus Irenäus' Polemik auch für die Marcioniten. Die Worte: Quomodo constabit eis, eum panem, in quo gratiae actae sunt, corpus esse Domini sui et calicem sanguinis ejus, si non ipsum fabricatoris mundi Filium dicant, IV, 18, 4, die sich auf die Marcioniten beziehen, scheinen es sicher zu stellen, daß diese die kirchliche Lehre von der Eucharistie besaßen, ebenso die im folgenden Abschnitt (n. 5) bezüglich der Auferstehung stehenden Ausdrücke; doch berechtigen diese Stellen wegen des ungenauen Charakters dieser Polemik und auch wegen der etwas unbestimmten Ausdrucksweise, noch nicht diesen Schluß als zweifellos hinzustellen. Tertullians Polemik jedoch läßt diese Annahme mit ziemlicher Sicherheit zu. Er beweist gegen Marcion (IV, 40), daß Christus, nach Marcion der sich selbst offenbarende « gute Gott », nicht dem Gott des A. T. oder dem Schöpfergott feindlich war, weil er ja die im A. T. gegebenen Figuren erfüllt, und so auch seinen Leib, der im A. T. unter dem Bilde des Brotes vorgedeutet war, im (eucharistischen) Brote dargestellt habe. Die Kraft des Argumentes nötigt, bei Tertullian und seinem Gegner die gleiche Auffassung des von Christus beim Abendmahl Vollzogenen vorauszusetzen. Diese Auffassung aber kann nur die realistische sein, da bei einer bloß figürlichen Hinweisung des Brotes auf Christi Leib die Argumentation gegen den extremen Doketen kraftlos und nichtssagend wäre. Auch Epiphanius hätte es sicher bemerkt, wenn sie von der kirchlichen Auffassung abgewichen wäre, da er gerade von ihnen (h. 42, 3) hervorhebt, ihre Mysterien werden in Gegenwart der Katechumenen vollzogen (cf. Tert. de praesc. 41) und Wasser dabei verwendet. Überhaupt wäre das Schweigen der sie sonst so heftig bekäm-

pfenden Väter über diesen wichtigen Punkt, sowie die eigene unermüdliche Proselytenmacherei dieser Häretiker unter den Katholiken [1] kaum erklärlich ohne die Voraussetzung gleichartiger Anschauungen über die Eucharistie. Die Lehre Marcions ist freilich derart, und sein Doketismus [2] ist so weit gegangen, daß konsequenterweise diese Gleichartigkeit ausgeschlossen gewesen wäre. Allein es ist das nicht der einzige Widerspruch zwischen Theorie und Praxis dieses Mannes. Gerade durch seine religiösen Tendenzen wurde er naturnotwendig in eine ganze Reihe von Widersprüchen [3] verwickelt, sodaß deswegen nichts gegen obiges Resultat gefolgert werden kann [4].

Wir haben nun zum Schlusse noch die entsetzliche eucharistische Feier zu erwähnen, welche die Häresiologen von den gnostischen Ophiten berichten [5]. Daß sie Wasser oder andere Elemente verwendet hätten, ist nicht bekannt. Nach Epiphanius (h. 37, 1) und Theodoret zollen sie der Schlange göttliche Verehrung und bringen sie engste Verbindung mit Christus — die verschiedenen Richtungen auf verschiedene Weise. Jede Gemeinde hält ihre Schlange in einer Kiste. Zur Zeit der Mysterienfeier wird dieselbe herausgelockt auf eine mensa, auf der sich Brot befindet. Wickelt sich nun die Schlange um das Brot und leckt dasselbe, so halten sie das für das vollkommenste Opfer (Epiph. l. c. c. 5): ein jeder küßt die Schlange; das Brot aber brechen sie und teilen es

[1] S. Zahn: Geschichte des Kanons, I, 596 ff.

[2] Nach Hippolyt X, 19 nahm er nicht einmal die wirkliche Geburt Christi an; nach Tert. adv. Marc. IV, 6 war der eine Christus von einem unbekannten Gott zur Zeit des Tiberius geoffenbart u. s. w. Vgl. Neander a. a. O., S. 258—267.

[3] Vgl. Harnack: Dogmengesch. I, 261 f.

[4] Betreffs der Manichäer scheint nach Leo M. sermo 4 de quadr. fast, als hätten sie nicht an die wirkliche Gegenwart geglaubt.

[5] Epiph. h. 37. Ihre Feier der Mysterien c. 5; cf. Theodoret, haer. fab. I, c. 14; Aug. 1. de haer. c. 17; Hipp. VIII, 20 erwähnt sie nur, ohne auf sie einzugehen. Vgl. bei Augusti: Denkwürdigkeiten, a. a. O. S. 496 die Schilderung von Mosheim. Baur: Die christliche Gnosis, S. 281 f. Anm., weist auf die Verwandtschaft zwischen Ophiten, Severianern, Marcioniten und Manichäern hin.

aus, und das « nennen die Elenden Eucharistie », und indem sie den höchsten Vater preisen, vollenden sie das Mysterium.

Man sieht, es ist eine arge Verzerrung der kirchlichen Lehre vom hl. Sakramente; aber ein Gedanke leuchtet doch durchs Ganze durch, die engste Hinbeziehung des eucharistischen Brotes auf Christus, da viele Ophiten die Schlange geradezu mit Christus identifizierten, dem « Sohne des Äonen Jaldabaot ». In zweifacher Hinsicht ist darum dies Zeugnis wichtig: 1. als charakteristischer Beweis, wie die Gnostiker willkürlich mit der Eucharistie verfuhren, und ihre Feier dem eigenen Systeme anbequemten; 2. als treffliche Illustration zur Beleuchtung der wahren, kirchlichen Lehre, deren Kraft, Volkstümlichkeit und Ausbreitung so groß war, daß man selbst in diesen der Kirche so fernstehenden Kreisen nicht damit zu brechen wagte [1].

Als Endurteil ergibt sich, daß bei jenen Gnostikern, die noch die Eucharistie, in wie immer ungesetzlicher und verzerrter Form feierten, sowie bei den Ebioniten und Marcioniten nicht die kirchliche Auffassung über die Eucharistie herrschend war, wenigstens nicht im allgemeinen. Beim « rechten Flügel » der gnostischen Parteien dagegen liegt trotz der illegitimen Art der Feier kein Grund vor, daran zu zweifeln, daß sie die kirchliche Anschauung teilten.

### 3. Die Zeugnisse in den apokryphen Apostelakten.

Mit Recht weist Lipsius in der Einleitung zu seinem großen Werke über die Apokryphen [2] darauf hin, welche Wichtigkeit diese im zweiten und dritten Jahrhundert entstandenen Quellen für die Kirchengeschichte und die genauere Kenntnis des christlichen Alterstums besitzen. Waren sie doch

[1] Man kann etwas Ähnliches finden in der Art und Weise, wie im 16. Jahrh. mancherorts die sog. Reformation durchgeführt und das Volk über die Abschaffung der « Messe » hinweggetäuscht wurde.

[2] Lipsius: Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig 1887. S. 2—10. Literat. S. 34—43.

ein beliebtes Mittel, um durch ihre die Phantasie aufreizende halb religiöse, halb romanhafte Lektüre das Gift der gnostischen Irrtümer unvermerkt ins Volk zu träufeln, wogegen katholische Bischöfe und Lehrer oft nichts anderes tun konnten, als daß sie diese Bücher soweit als möglich von den falschen Elementen säuberten und so dem Volke überließen. Daneben finden sich aber in den Vätern sehr viele Spuren eines direkten und heftigen Kampfes gegen diese Literatur [1].

Wir ziehen die unsern Gegenstand berührenden Zeugnisse heran, ohne uns auf eine Diskussion über den allgemeinen Wert der Quellen einzulassen. 1. Die bedeutendsten Überreste enthalten die περίοδοι θωμᾶ. Es ist an folgenden Stellen die Rede von der Eucharistie [2]: πράξεις, sectiones 26, 27, 29, 46, 48 und pp. 68, 73, 82. Am ausführlichsten sprechen davon pp. 68, 73 und 82, besonders genau aber s. 46 [3]. Drei Punkte treten am letztzitierten Ort mit größter Deutlichkeit hervor, die eine ziemlich genaue Parallele zu Justin, Apol. 65 und 67 darstellen: Die Zubereitung des für die Eucharistie bestimmten ἄρτος εὐλογίας auf dem mit einem reinen Tuch überkleideten Tisch durch den Diakon; das länger dauernde Konsekrationsgebet des vor dem Tische stehenden Apostels (bei Justin l. c.

[1] Vgl. Realenc. für prot. Theol. u. Kirche [3] I, S. 653—670. Der Verfasser äußert aber hier einen befangenen Standpunkt, und wir können ihm in manchem nicht beipflichten. Cf. Kaulen in Kirch.-Lex. Herder, 2. Aufl. I, S. 1046 u. 47.

[2] Zitiert nach M. Bonnet, Acta Thomae. Lipsiae 1883.

[3] Wir zitieren diese Stelle ausführlich, die andern aber nur, so weit sie zur Erklärung notwendig sind: Ἐκέλευσε δὲ ὁ ἀπόστολος τῷ διακόνῳ αὐτοῦ παραθῆναι τράπεζαν (nach Spendung des Siegels oder der Taufe), παρέθηκαν δὲ συμφέλλιον ὃ εὗρον ἐκεῖ. Καὶ ἁπλώσας σινδόνα ἐπ' αὐτὸ ἐπέθηκεν ἄρτον τῆς εὐλογίας. Καὶ παραστὰς ὁ ἀπόστολος εἶπεν. Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ θεοῦ, ὁ καταξιώσας ἡμᾶς τῆς εὐχαριστίας τοῦ σώματός σου τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ τιμίου αἵματος κοινωνῆσαι, ἰδοῦ κατατολμῶμεν τῆς εὐχαριστίας καὶ ἐπικλήσεως τοῦ ἁγίου σου ὀνόματος, ἐλθέ νῦν καὶ κοινώνησον ἡμῖν. Nun folgt durch mehrere ἐλθέ die Bitte um die Gnaden der Eucharistie, dann: Ἐλθὲ καὶ κοινώνησον ἡμῖν ἐν ταύτῃ τῇ εὐχαριστίᾳ, ἣν ποιοῦμεν ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου, καὶ τῇ ἀγάπῃ ᾗ συνήγμεθα ἐπί τῇ κλήσει σου. Καὶ εἰπὼν ταῦτα διεχάραξε τῷ ἄρτῳ τὸν σταυρόν, καὶ κλάσας ἤρξατο διαδιδόναι· καὶ πρῶτον τῇ γυναικὶ ἔδωκεν εἰπών· ‚ἔσται σοι τοῦτο εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ λύτρον αἰωνιῶν παραπτωμάτων‘. Καὶ μετ' αὐτὴν ἔδωκε καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσι τοῖς τὴν σφραγῖδα δεξαμένοις. Πράξεις Θωμᾶ. ed. Bonnet. c. 46 (p. 35 s.)

εὐχαριστήσας, die Bezeichnung des Brotes mit dem Kreuze und die Brechung; zuletzt die Verteilung an alle, die das « Siegel » vorher empfangen hatten, d. h. an alle Getauften. Der syrische Text läßt diese Eucharistie im Brot und Wein gefeiert werden [1]. Im Griechischen dagegen wird oft ἄρτος allein genannt [2]; einmal beim Bericht des Ritus das « ποτήριον » allein ohne Beisatz erwähnt (p. 82) neben ἄρτος; auf p. 68 endlich werden beide Elemente so bezeichnet: Mygdonia befiehlt ihrer Amme nach Empfang der Taufe, Brot herbeizuschaffen καὶ ὕδατος ὡσαύτως κρασίν. Darauf die Amme: Ich will viele Brote und statt des Wassers viele Maß Wein (μετρητὰς οἴνου) herbeibringen. Mygdonia aber erwidert: nur κρασὶν ὕδατος καὶ ἄρτον ἕνα καί ἔλαιον. Das wird denn auch gebracht und nun heißt es vom Apostel: er nahm das Brot und den Kelch mit Wasser ποτήριον ὕδατος u. s. w.

Harnack reiht diese Stelle ins Verzeichnis jener ein, welche von Brot und Wein (mit Wasser gemischt) handeln, vermutet aber darin eine spätere Korrektur [3]. Wenn κρασίν ὕδατος bedeuten sollte: Wein mit Wasser gemischt, so wären wir auch geneigt, diese Worte als Korrektur anzusehen; denn es scheint aus den auf die Eucharistie bezüglichen, wie aus zahlreichen andern Stellen unleugbar zu folgen, daß der Wein gänzlich ausgeschlossen war. Die strenge Enthaltsamkeit von der Ehe und vom Fleisch und allem Lebensgenuß, die überall in dem Stück hervortritt [4], paßt ganz zu dem, was wir oben von den Enkratiten überhaupt erfahren haben. Allein man könnte selbst κρασὶν ὕδατος einfach als anderen Ausdruck für ὕδωρ ansehen, umsomehr, als unmittelbar darauf ποτήριον ὕδατος steht, das von der Amme auf den Befehl κρασὶν ὕδατος herbeizuschaffen, gebracht wird; κρασὶν ὕδατος wäre dann gleichbedeutend mit ποτήριον ὕδατος. Mygdonia nennt nur das Wasser so, indem sie

[1] Lipsius a. a. O. I, S. 339—341.

[2] So cc. 27, 29, 46, 48; pp. 73 u. 78.

[3] Brot und Wasser. S. 132.

[4] Vgl. Lipsius: Apokryphen. S. 341 ff.; πράξεις 20. Der Apostel ißt nur Brot und Salz und trinkt nur Wasser und trägt Sommer und Winter nur einen Mantel.

mehr den Inhalt des Bechers im Auge hat. Der Ausdruck ist ungewöhnlich, kann aber das bedeuten und weist jedenfalls nicht hin auf eine Vermischung mit Wein, der zudem durch den engern und weitern Zusammenhang ausgeschlossen wird. Man kann darum mit Lipsius behaupten : « der Syrer oder der von ihm benutzte ältere Text habe hier geändert und das gnostische Gepräge verwischt [1]. » Und wir rechnen darum die Thomasakten zu den Zeugnissen, welche eine eucharistische Feier mit Brot und Wasser haben.

Was aber mit diesen Elementen geschieht, wird bei der Darlegung des Ritus von den Akten gezeigt — nicht zwar an der oben zitierten Stelle c. 48, denn dort ist dieser Ritus nur vom eucharistischen Brote dargelegt, wohl aber auf p. 82, wo diese Beschreibung wiederkehrt, diesmal auch mit Bezug auf das ποτήριον [2]. Es heißt da : « Er nahm Brot und Kelch, segnete sie und sprach : deinen hl. Leib, der für uns gekreuzigt worden, essen wir, und dein Blut, das für unsere Erlösung vergossen wurde, trinken wir ; möge uns also dein Leib zur Rettung und dein Blut zur Vergebung der Sünden gereichen ; und nachdem er das Brot gebrochen und Dank gesagt hatte, verteilte er es an sie [3]. » Realistischer, als diese Worte lauten, haben wir bis jetzt keinen Kirchenvater sprechen gehört und nur später, bei Cyrill von Jerusalem, bei Gregor von Nazianz und bei Chrysostomus begegnen uns Stellen von dieser Prägnanz und Schärfe. In der Eucharistie essen wir Christi Fleisch und trinken wir sein Blut und nicht nur das — es ist der gleiche Leib, der für uns gekreuzigt, das gleiche Blut, das für uns vergossen ward. Dieser doppelte Gedanke wird dann zusammengefaßt und in einer jede symbolische Umdeutung

[1] Lipsius a. a. O. S. 265, Anm. 3.

[2] Es wäre ganz unrichtig, die Thomasakten als gleichgültig gegenüber dem « Blute Christi » in der Eucharistie ansehen zu wollen. Dieses ist im Gegenteil in den Zeugnissen klar enthalten.

[3] Λαβὼν ἄρτον καὶ ποτήριον εὐλόγησεν εἰπών, τὸ σῶμά σου τό ἅγιον, τὸ ὑπὲρ ἡμῶν σταυρωθὲν ἐσθίομεν, καὶ τὸ αἷμά σου τὸ ὑπὲρ ἡμῶν εἰς σωτηρίαν ἐκχυθὲν πίνομεν· γένηται οὖν ἡμῖν τὸ σῶμά σου σωτηρία καὶ τὸ αἷμά σου εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν . . . καὶ κλάσας τον ἤρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐταῖς.

ausschließenden Weise mit diesen Worten ausgedrükt: « Möge also dein Leib unsere Rettung werden und dein Blut unsere Vergebung der Sünden. » Dieses Resultat wird bestätigt durch den früher zitierten Text c. 46; auch dort betet der Apostel, vor dem Tische mit Brot stehend: « O Jesus, der du uns der Eucharistie deines hl. Leibes und deines kostbaren Blutes gewürdigt hast », wodurch εὐχαριστία als Teilnahme an Christi Fleisch und Blut erscheint.

Mit dieser Auffassung stimmt ganz die hohe Würdigkeit, die nach c. 48 vom Empfangenden gefordert wird [1]. Jenem Jüngling, welcher in einer schweren Sünde « das Brot der Eucharistie » empfangen hatte, verdorrten beide Hände. Der Apostel aber sagt, « die Eucharistie des Herrn » hat dich überführt; und der Jüngling, durch « die Eucharistie des Herrn » angeschuldigt, fällt zu des Apostels Füßen und bekennt seine Schuld. Die Ausdrücke « Brot der Eucharistie » und « Eucharistie des Herrn », an sich noch unklar, werden durch jene beiden Hauptstellen als « Christi Leib und Blut » gekennzeichnet und können auch hier nur so genommen werden, da gewöhnliches Brot, ob es auch, wie immer, auf Christi Leib hinweise, nicht eine so außerordentliche Wirkung hervorbringt.

Auf S. 72 steht wieder eine Art Konsekrationsgebet, worin gefleht wird: « Mache dieses Brot zum Brote des Lebens, durch das die es Genießenden unsterblich bleiben mögen. » Das erinnert ganz an das Brot, welches ist φάρμακον ἀθανασίας und Mittel τοῦ ἀεὶ ζῆν bei Ignatius (Eph. 20), ja weist schon auf das zweite eucharistische Gebet der Didache περί τοῦ κλάσματος zurück (IX, 3). An den übrigen Stellen wird das geweihte Brot einfachhin εὐχαριστία oder εὐχαριστία τοῦ κυρίου oder Χριστοῦ geheißen (s. 26, 27, 29, 48); auf S. 68 endlich die Teilnahme daran als eine Teilnahme τῶν τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων bezeichnet.

Die vornehmsten Wirkungen aber dieser « εὐχαριστία »

[1] Vgl. auch 1. 46: κατατολμῶμεν τῆς εὐχαριστίας. Man beachte hier auch, daß die Eucharistie sich immer unmittelbar an die Taufe anschließt. Es ist der Gedanke der « Initiation », der überall maßgebend hervortritt, wie das bei so vielen Katakombengemälden der Fall und beispielsweise auch in den mystagogischen Katechesen des hl. Cyrillus.

sind nach den Thomasakten Sündenvergebung, ewige Freude und ewiges Leben. In allen Konsekrationsgebeten treten diese, verschieden variiert, als Grundgedanken hervor [1].

Dem Gesagten zufolge sind die eucharistischen Elemente in den Thomasakten nach vollzogener Weihe in Christi wirkliches Fleisch und Blut umgewandelt, die von den Kommunizierenden genossen werden als Mittel zur Vergebung der Sünden und als Nahrung zum ewigen Leben. Das Wort εὐχαριστία bedeutet ausschließlich die geheiligten Elemente, d. h. Christi Fleisch und Blut, ganz wie es bei Irenäus und den Späteren steht [2].

Unsern Akten charakteristisch sind die Konsekrationsgebete, die merkwürdigerweise an jeder der drei fraglichen Stellen anders lauten. Doch geht ein gemeinschaftlicher Zug durch alle, daß sie um die Herabkunft Jesu Christi in die vorliegenden Elemente und daraus erfolgende Umwandlung derselben in Christi Fleisch und Blut und um die oben genannten Wirkungen der Kommunion anhalten [3]. Das erste der Weihegebete, stark gnostisch gefärbt, richtet sich im ersten Teile an Christus selbst, ebenso das dritte. Christus wird angefleht zu kommen; und hierin tritt ein Unterschied zu Tage gegenüber sonstigen Epiklese- oder Weihegebeten, die sich an den hl. Geist richten. Diese Gebete, namentlich das ausführlichere erste und dritte, sind auch so konstruiert, daß im ersten Teile die Tatsache hervorgehoben wird: Christus hat seinen Leib und sein Blut in der Eucharistie hinterlassen; jene essen und trinken wir darin — also gleichsam das Bekenntnis des Glaubens. Darauf baut sich sodann die Bitte, er wolle auch jetzt herabsteigen und dieses Brot zur Eucharistie, zu seinem Fleisch und Blut umwandeln, womit er dann die in vielen Gliedern ausgesprochenen Wirkungen verbinden möge. Sobald diese Gebete zu Ende sind, erfolgt der die Elemente um-

[1] Diese Wirkungen treten auch in den drei Distributionsformeln hervor, s. 29, s. 46 u. p. 82.

[2] Die neugetaufte Mygdonia nennt p. 68 die eucharist. Nahrung τελεία τροφή.

[3] Diese Gebete stehen s. 46, p. 73 u. p. 82.

wandelnde, weihende Akt. Vorher waren sie Brot, mit welchem das εὐλογεῖν — das heißt das längere Konsekrationsgebet sprechen — vorgenommen wurde; nun folgt ein Akt des Apostels, dreimal einfach mit κλάσας, das vierte Mal mit κλάσας καὶ εὐχαριστήσας bezeichnet [1]. Da nun bis zum κλάσαι noch das « eulogische » Gebet um Verwandlung der Elemente dauerte, also diese noch nicht vollzogen war, nachher aber die Distribution der geweihten Elemente stattfindet, so folgt, daß κλάσας der technische Ausdruck ist, für den die eigentliche Verwandlung vollziehenden Akt des Apostels, wie es in der Didache und bei Ignatius und den andern im ersten Teil (I. u. II. Kap.) angeführten Schriftstellern der Fall ist. Εὐχαριστήσας aber ist nur ein Synonymum hierzu und bedeutet das nämliche; als das Gewöhnliche dagegen erscheint κλάσας. Auch das « εὐλογίαν », das einmal s. 26 mit εὐχαριστία Κυρίου verbunden wird, kann nur als dessen Synonymum und gleichbedeutend gefaßt werden.

Bemerken wir schließlich noch, daß die Abfassungszeit der Thomasakten nach Lipsius [2] etwa ins zweite Viertel des dritten Jahrhunderts fällt, ja möglicherweise in den Anfang des dritten Jahrhunderts. Sie weisen auch von allen noch erhaltenen apokryphen Apostelgeschichten die stärksten gnostischen Überreste auf, die aber oft nur schwer von den katholischen Bestandteilen geschieden werden können [3].

2. Wir haben nun noch eine Stelle aus den Actus Petri cum Simone c. 2, wo das Wasser als eucharistisches Element auftritt. Sie lautet: « Obtulerunt autem sacrificium Paulo pane et aqua, ut oratione facta unicuique daret. In quibus contigit quandam nomine Rufinam volens et ipsa eucharistiam de manibus Pauli percipere. Cui Paulus dixit non tamquam digna accedis ad altarium Dei et Dei eucharistiam temptas

[1] Nur κλάσας s. 27, 46 (bei letzterem noch die auffallende Beifügung διεχάραξε σταυρόν, er ritzte ein Kreuz aufs Brot) p. 73; κλάσας καί εὐχαριστήσας p. 82.

[2] Lipsius: Apokryphen. S. 346.

[3] Genauere Ausführungen s. Lipsius a. a. O. I, S. 291 ff. S. 325 ff. über die Provenienz, S. 346.

accipere [1] ». Darauf wird die Unwürdige zum Schrecken aller Anwesenden an der linken Seite gelähmt und fällt zu Boden. Brot und Wasser werden also hier offeriert und durch des Apostels (Weihe-) Gebet zur eucharistia Dei gemacht, die so heilig ist, daß die unwürdig ihr Nahende so schreckliche Strafe trifft. Beachten wir noch, daß diese Akten sowohl bezüglich ihrer Entstehungszeit, als der übrigen Entstehungsverhältnisse in die nächste Nachbarschaft der Johannesakten reichen [2], welch letztere hinwieder zu den frühesten apokryphen oder gnostischen Apostelgeschichten gehören und mit Wahrscheinlichkeit in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts fallen [3], so gewinnen wir den ziemlich sichern Inhalt des Wortes eucharistia, das zu jener Zeit bereits die Bedeutung der geweihten Elemente, d. h. von Christi Leib und Blut angenommen hatte, sowohl in der kirchlichen wie in der apokryphen Literatur.

3. Die Acta Johannis bieten wenig über die Eucharistie und erwähnen nur das Brot. Die Hauptstelle findet sich cc. 18 und 19 [4]: « Und nachdem er (der Apostel) Brot verlangt, dankte er mit den Worten: welches Lob und welche Darbringung und welche Danksagung sollen wir beim Brechen des Brotes Gott aufopfern. » Dann folgt das Weihegebet, das weniger liturgisches, mehr persönliches Gepräge des Verfassers trägt, als jenes der Thomasakten; es klingt aus in ein Preislied auf Gottes Namen, Größe, Macht und Herrlichkeit. Nun heißt es weiter: « Und nachdem er das Brot gebrochen, gab er uns, einem jeden von den Brüdern wünschend, daß er würdig sei der Eucharistie des Herrn [5]. » Nachdem er den anderen gespendet, genießt er selber.

[1] Lipsius: acta Petri, p. 46.
[2] Lipsius: Apokryphen. S. 273.
[3] Lipsius a. a. O. I, S. 514 ff.
[4] Ausgabe von Tischendorf, p. 273 f. und schon vorher ὅπως ἄρτον κλάσωσιν ἐκεῖ.
[5] Καὶ αἰτήσας ἄρτον ηὐχαρίστησεν οὕτως λέγων· τίνα αἶνον, ἢ ποίαν προσφορὰν ἢ τίνα εὐχαριστίαν κλῶντες τὸν ἄρτον ἐπονομάσωμεν . . Dann folgt das Preis- und Weihegebet . . . καὶ κλάσας τὸν ἄρτον ἐδίδου ἡμῖν, ἑκάστῳ τῶν ἀδελφῶν ἐπευχόμενος ἄξιον ἔσεσθαι αὐτὸν τῆς τοῦ Κυρίου εὐχαριστίας. Acta Joh. l. c.

Auch hier, wie in den Thomasakten, wird der Wein nicht erwähnt, aber auch vom Wasser nichts gesagt. Über das Brot hingegen wird das Weihegebet gesprochen, das jedoch die Wirkungen der Eucharistie nicht so spezifisch ausdrückt, wie das der Thomasakten; aber auch hier erscheint das Brot nach vollzogenem κλᾶν als εὐχαριστία τοῦ Κυρίου. Was sie hierunter verstehen, sagen unsere Akten nicht; es bedeutet aber, wie schon bemerkt, nach dem damaligen Sprachgebrauch Christi Leib und Blut, wozu auch die Einschärfung der Würdigkeit beim Empfange in unserer Stelle paßt. Εὐχαριστεῖν, das wir oben in den πράξεις Θωμᾶ ein Synonymum zu κλάσαι nannten, erscheint hier ähnlich, wie das dort vorkommende εὐλογεῖν, im weiteren Sinne gebraucht für « das Weihe-Konsekrationsgebet sprechen »; und so ließe es sich vielleicht auch in jener oben genannten Verbindung mit κλάσας fassen, sodaß in diesen Akten εὐχαριστεῖν und εὐλογεῖν Synonyma wären für « das Weihe- oder Konsekrationsgebet sprechen ». Hier wie dort aber ist das Konsekrationsgebet nicht das die Verwandlung der Elemente Bewirkende, sondern nur das Flehen darum; die Ursache der Verwandlung wird nicht angezeigt, nur das κλάσας tritt als terminus technic. hervor für den Akt, nach welchem, was vorher nur Brot gewesen, « die Eucharistie des Herrn », d. h. Christi Fleisch und Blut wird. Zu bemerken ist noch, daß in den Johannesakten das Wort εὐχαριστία, wo es nicht mit den Elementen verbunden wird, das Danksagungsgebet bezeichnet im Gegensatz zu αἶνον und προσφοράν, wie obiges Konsekrationsgebet beweist [1].

[1] Eine frühere Apokryphe, die vielleicht nur Brot als eucharist. Element aufführt ist noch das Hebräerevangel., das eine durch Hieronymus uns erhaltene, aufs erste Abendmahl bezügliche Stelle enthält (von Harnack: Brot und Wasser S. 134 unter D eingereiht als Stelle, wo vom Kelch geschwiegen wird). Sie heißt in den entscheidenden Worten: afferte, ait Dominus mensam et panem (statimque additur): Tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Jacobo primo. Aber vorher wurde doch der Kelch erwähnt: « juraverat Jacobus se non commesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus ». Das ist kaum anders als vom Abendmahlskelch zu verstehen, und so sind Brot und Kelch (nicht dessen Inhalt) bezeugt. Weiter bietet die Stelle nichts. Cf. Zahn, Forschungen II, 700 f.

4. Diesen apokryphen Apostelgeschichten stehen eine Reihe anderer gegenüber, in denen Wein bei der Eucharistie gebraucht wird. Zunächst die Philippusakten, deren Entstehen frühestens in den Anfang oder die Mitte des dritten Jahrhunderts zu setzen ist [1] und die ganz gnotisches Gepräge tragen [2]. In c. 37 finden wir folgende merkwürdige Stelle. Nachdem Philippus verschiedene Räte aufgestellt hat für die gottgeweihten Jungfrauen und bezüglich seines Nachfolgers, fährt er fort: « Sieh, o Bartholomäus, wo mein Blut auf die Erde träufeln wird, da wird aus meinem Blute ein Weinstock aufsprossen und dieser wird eine Traube hervorbringen, und indem ihr die Traube nehmet, sollt ihr sie in den Kelch pressen und am dritten Tage das « Amen » in die Höhe emporsenden, damit die Darbringung eine vollkommene werde (τελεία προσφορά). » Darauf folgt noch ein Gebet des Philippus an Jesus Christus um Beistand auf dem Todesweg; dann stirbt er und wird bestattet. « Nach drei Tagen aber », wie es c. 41 weiter heißt, « sproßte der Weinstock, wo das Blut des heiligen Philippus geflossen war. Und sie taten das ihnen aufgetragene während vierzig Tagen, indem sie das Opfer darbrachten (προσφέροντες προσφοράν) und ohne Unterlaß beteten [3]. »

Hieraus ergibt sich, daß beim eucharistischen Opfer doch auch in gnostischen Kreisen wiederum Wein verwendet werden konnte; ferner, daß man aus dem Fehlen eines eucharistischen Elementes nicht leicht auf Gleichgültigkeit demselben gegenüber schließen darf, da eben die verschiedenen Rücksichten das Sprechen oder Schweigen davon bedingen können. Τελεία προσφορά scheint eigentlicher Ausdruck für das Opfer im strengen Sinne, nicht aber für bloße Oblation der Opfergaben zu sein. Diese προσφορά hat zugleich den Charakter einer Darbringung für die Toten, wie die ungefähr zur gleichen Zeit bei Tertullian und Cyprian erwähnten oblationes pro defunctis; denn vierzig Tage lang werden für den Apostel Opfer und Gebet dargebracht

[1] Lipsius, II, 2. S. 15.
[2] A. a. O. S. 16 ff.
[3] Acta Philippi c. 39 u. 41; bei Tischendorf: Acta Apost. apocr. S. 92 f.

und nach vierzig Tagen erscheint der Herr und meldet, daß Philippus ins Paradies eingegangen [1].

Wir kommen nun zum letzten apokryphen Zeugnis, in den πράξεις καὶ μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ματθαίου, deren erste Bearbeitung etwa in den Anfang des dritten Jahrhunderts hinaufreichen mag und deren katholische, uns vorliegende Überarbeitung noch viele gnostische Spuren zeigt [2]. Die für uns wichtigen Texte, welche mit überraschender Ausführlichkeit die eucharistische Feier schildern, stehen in cc. 25, 26 und 27 der Ausgabe von Tischendorf (S. 184 ff.). Der Bischof Platon und das nach des Apostels Tode beim königlichen Palast versammelte Volk hören die Stimme : « Bringet dar das Opfer, hl. Brot und vom Weinstock drei Trauben, die ihr in den Kelch träufeln lasset und vereinigt euch so mit mir, wie der Herr das himmlische Opfer gelehrt hat, da er am dritten Tage auferstand von den Toten. »

Sie folgen der Stimme, gehen zur Kirche, singen und lesen und preisen den Herrn. Dann « vollzog der Bischof so die Darbringung des hl. Opfers für Matthäus und indem sie

[1] Ein interessantes Seitenstück hierzu liefert die koptische Bartholomäuslegende (nach Lipsius II, 2, S. 92, zwischen 400 und 580 verfaßt) ; der als Sklave in einem Weinberg arbeitende Apostel heilt seinen Herrn, der an der Stelle des Weinbergs eine Kirche erbaut ; Bartholomäus nimmt eine Traube von dem Weinberg, drückt einige Beeren in den Kelch, läßt weißes Brot bringen und feiert dann die Eucharistie. Brot und Wein sind die Elemente der Eucharistie, die sich unmittelbar an die Taufe anschließt, nur vom Apostel vollzogen werden kann und als etwas sehr Heiliges erscheint. Man vergl. hiermit die Lehre der ältesten abyssinischen Kirche über die Eucharistie. Wie die andern oriental. Sekten nimmt sie dieselbe unter der Gestalt des Brotes und Weines — Kleriker und Laien. Die am Opfer Teilnehmenden offerieren beim Betreten der Kirche Weihrauch, Öl, Brot und Wein ; statt des Weines wird aus den Trauben gepreßter Saft genommen — große Ähnlichkeit mit unsern Akten. Ihre Distributionsformeln und Liturgieen zeugen für die reale Gegenwart und die Transsubstantiation, sodaß ihr Geschichtsschreiber und Missionär, der Jesuitenpater Lobo (Rel. Hist. c. XII, p. 334) sagte : Les Abissins croient comme nous, que Jésus Christ est réellement et substantiellement dans l'Eucharistie ; ils l'y adorent et communient comme nous. S. E. Kromrei, Glaubenslehre und Gebräuche der ältern abyssinischen Kirche. Leipzig 1895, bes. S. 23 ff. Er weist S. 9 auf die Stabilität dieser, wie der übrigen schismatischen orientalischen Kirchen hin, die übrigens auch dieselben Anschauungen über die Eucharistie besitzen.

[2] Lipsius a. a. O. II, 2, S. 120—22.

an der Eucharistie der unbefleckten und lebenspendenden Mysterien Christi teilnahmen, priesen sie alle Gott ». Hierauf zeigt sich auf dem Meere die Erscheinung des Apostels ; der Knabe Jesus aber pflanzt ein Kreuz auf, wo der Bischof für Matthäus προσήνεγκε προσφοράν. Der König, nun endlich erweicht, empfängt Taufe (Siegel), Ölung und dann « segnete der Bischof und eucharistierte das hl. Brot und den gemischten Kelch und genoß zuerst davon und gab dem König mit den Worten : dieser Leib Christi und dieser Kelch, sein für uns vergossenes Blut gereiche dir zur Vergebung der Sünden, zum Leben. Und eine Stimme wurde gehört : Amen, Amen [1] ».

Es handelt sich, wie man sieht, in diesem Zeugnis um eine doppelte Feier der Eucharistie : die erste früh am Morgen (c. 25) ; die andere später nach jener Erscheinung und der Taufe des Königs, aber, wie es scheint am gleichen Tage, vielleicht gegen Abend (c. 27). An beiden Stellen werden als eucharistische Elemente Brot und Wein bezeichnet ; an beiden wird mit ihnen die προσφορά vollzogen. Was aber mit den Gaben geschah, erhellt klarer aus der zweiten. Der Bischof — προεστώς — vollzieht das εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν am hl. Brot und gemischten Kelch und verteilt dann diese mit den angeführten Worten. Brot und Inhalt des Kelches sind daher nicht wie immer heilig, sondern sie werden Christi Leib und Blut genannt, sodaß, wer sie genießt, nicht Brot und Kelch, sondern Leib und Blut des Herrn wirklich empfängt. Auch heißt es nicht schlechthin : irgend ein Leib, sondern τὸ σῶμα Χριστοῦ, der bestimmte Leib, den Christus gehabt und sein für uns vergossenes Blut. Was aber Brot und Wein zu dem machte, muß in dem εὐλογήσας καὶ εὐχαριστήσας liegen, denn nach diesem Akt kommt ihnen ihr hl. Charakter zu. Eigentümlich ist der Ausdruck μεταλαβόνες ὑπὲρ τῆς εὐχαριστίας, statt dessen wir einfach τῆς εὐχαριστίας erwarten ; und der

[1] Die letztere Stelle lautet : Καὶ εἶθ' οὕτως εὐλογήσας καὶ εὐχαριστήσας ἄρτον ἅγιον καὶ ποτήριον κεκραμμένον κοινωνήσας πρῶτος ὁ ἐπίσκοπος ἔδωκεν τῷ βασιλεῖ εἰπών· τοῦτο τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο τὸ αἷμα αὐτου τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐκχυθὲν γενέσθω σοι εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς ζωήν. καὶ φωνή ἠκούσθη· Ἀμήν. Πράξεις τοῦ ἁγίου Ματθαίου c. 27 (Tischendorf S. 184 ff.).

Sinn kann nur dieser sein. Vielleicht hat der folgende Genitiv diese Präposition veranlaßt. Brot und Wein, zu Christi Leib und Blut verwandelt, sind auch die ἅγια προσφορά (c. 25) und haben ganz Opfercharakter, und zwar in ähnlicher Weise wie in den Philippusakten den Charakter eines Sühnopfers, da ja die προσφορά, das eucharistische Opfer dargebracht wird ὑπὲρ Ματθαίου, für den toten Apostel. Erwähnung verdient noch die Spendeformel, welche der jetzt noch in der katholischen Kirche üblichen ähnlich ist.

Überschauen wir noch einmal die ganze Reihe der geprüften gnostischen Zeugnisse, so tritt uns überall die Überzeugung kräftig entgegen, daß es bei der Eucharistie besonders auf die Elemente ankommt, daß « der Segen des Abendmahls » als an den Elementen haftend betrachtet wird und nicht an der Handlung oder Mahlzeit als solcher. Einige irrten zufolge ihres falschen theologischen Systems bezüglich des zweiten Elementes, aber gerade ihr Verfahren entsprechend diesem Irrtum beweist die Stärke der Überzeugung, auf die Elemente (freilich geweiht durch den Segen) komme es an.

Sodann sehen wir, daß auch in gnostischen Kreisen der Glaube an die Realpräsenz sehr lebendig war.

Endlich aber konnten wir nirgends, in Bezug auf unsern Gegenstand, die Hypothese bestätigt finden, daß der Gnostizismus die « akute Hellenisierung des Christentums, der Katholizismus aber die langsame gewesen wäre ». Bei ruhiger Prüfung erweist sich diese Hypothese nur als ein gewagtes ὕστερον—πρότερον, das auf den ersten Blick besticht, tiefer geprüft als Sophisma sich enthüllt.

Im wesentlichen findet man zwischen dem in diesem Kapitel Berichteten und der Lehre der gleichzeitigen Kirchenväter große Ähnlichkeit, ja Übereinstimmung, dagegen tragen die gnostischen Zeugnisse als accidentelle Beigabe den phantastischen Schmuck des schwülstigen Gnostizismus.

---

# ZWEITES KAPITEL.

## Die Aquarier.

Es bleibt uns zum Abschluß dieses zweiten Teils noch eine merkwürdige Erscheinung zu untersuchen, die kirchlichen Kreisen anzugehören scheint und der Zeit nach so ziemlich an den Schluß der hier behandelten Periode zu setzen ist. Es sind die Aquarier, von denen der 63. Brief des hl. Cyprian an Cäcilius handelt. Harnack möchte darin sogar das entscheidendste Zeugnis dafür erblicken, daß auch in katholischen Kirchen das Offerieren von Brot und Wasser gebräuchlich gewesen sei [1]. Was aber hier für Afrika bezeugt sei, das beweise das Martyrium Pionii für Asien.

1. Untersuchen wir zunächst dieses letztere Zeugnis für die « Aquarierpraxis in katholischen Kirchen [2] ». Pionius hat mit einem Christen und einer Christin am Tage vor dem Martyrium streng gefastet, und genießt dann mit ihnen am folgenden Morgen nach geschehenem Gebet Brot und Wasser. Facta ergo oratione sollemni, cum die sabbato sanctum panem et aquam degustavissent . . . [3] Zahn (S. 30) leuguet, daß hiermit eine eucharistische Feier angedeutet sei, läßt aber noch die Möglichkeit offen, daß « heiliges Brot » im Gegensatz zu den

[1] Brot und Wasser. S. 120.

[2] Ruinart : acta sinc. p. 188, c. 3.

[3] Der noch ungedruckte griech. Text ebenso : προσευξαμένων αὐτῶν καὶ λαβόντων ἄρτον ἅγιον καὶ ὕδωρ. Cf. Zahn : Brot und Wein. S. 29, Anm. 1.

unmittelbar vorher und unmittelbar nachher genannten Götzenopfern stehe. Er hätte diese Möglichkeit nicht offen lassen sollen. Denn panis sanctus, ἄρτον ἅγιον bedeutet ums Jahr 250, zur Zeit des Martyriums des Pionius nichts anderes, als das eucharistische, geheiligte Brot, d. i. Christi Leib und Blut, wie wir aus dem ähnlichen Sprachgebrauch bei Tertullian und Cyprian sehen ; sodann war es allgemein Sitte, die hl. Eucharistie den Abwesenden in die Häuser zu bringen (bei Justin) oder das hl. Brot selbst nach Hause zu nehmen (bei Tertullian und Pseudo-Cyprian de spect. 5 : gerens secum eucharistiam, sanctum Christi corpus circumtulit) ; und insbesondere beim Nahen der Verfolgung war es Brauch, sich durch Empfang der Eucharistie zu stärken, wofür schon Cyprians wiederholte Bitten zeugen, die lapsi bei Nähe der Gefahr schneller in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, um ihnen auch den Empfang des Leibes des Herrn zu ermöglichen. Darum kann wohl das hier Berichtete nicht als gewöhnliches, von Gebet begleitetes Essen verstanden werden, sondern ist als Genuß der heiligen Eucharistie (unter einer Gestalt, wie das gleiche in mehreren der vorgenannten Zeugnisse der Fall ist) zu fassen.

Wir sehen nicht, wie hieraus eine Aquarierpraxis folgen könnte. Wir haben keine eucharistische Feier vor uns, weder das offerre noch ein anderer für das eucharistische Opfer damals üblicher Ausdruck ist vorhanden, das degustare aber deutet des bestimmtesten auf den Genuß hin und so haben wir hier nichts anderes als ein Beispiel jener von Justin, Tertullian und Cyprian bezeugten Sitte, die hl. Kommunion, besonders vor dem zu nahenden Sturme, zu Hause unter einer Gestalt zu empfangen.

2. Wenden wir uns zu dem wichtigen Dokument der ep. 63 ad Caecilium. In dem vorhergehenden Kapitel haben wir eine Reihe christlicher Sekten kennen gelernt, welche Wasser statt Wein offerierten, obgleich sie, wenigstens zum Teil, über das Wesen der Eucharistie die Anschauung der Kirche teilten. Es waren aber das häretische Kreise. Die Aquarier dagegen, von denen jener Brief Cyprians handelt, sind offenbar eine Gruppe in der Kirche selber, darum ist die

Frage wichtig genug, um mit möglichster Genauigkeit darauf einzugehen.

Aus diesem Briefe, sagt Harnack (S. 120), geht hervor, daß es in Nordafrika damals mehrere Bischöfe gab, welche beim Abendmahl Brot und Wein offerierten, und daß sie sich für diese Praxis 1. auf einen sorgfältigen Schriftbeweis, 2. auf die Opportunität, 3. auf die Tradition beriefen.

Sicher geht aus diesem Briefe hervor, daß zu Cyprians Zeit und kurz vorher in katholischen Kreisen an einigen Orten Wasser statt Wein für das eucharistische Opfer verwendet wurde, aber nur an « einigen Orten », wie der Brief ausdrücklich sagt, so c. 1: quidam vel ignoranter vel simpliciter non faciunt, quod Jesus Christus fecit et docuit; und darum schreibt er: ut si quis in isto errore adhuc tenetur, und wieder c. 11: miror, unde hoc usurpatum sit, ut in quibusdam locis aqua offeratur, und c. 14: non debemus attendere, quid alius ante nos faciendum esse putaverit, und c. 17: si quis de antecessoribus nostris vel ignoranter vel simpliciter hoc ignoravit und endlich noch einmal c. 19: quod prius apud quosdam videtur erratum, Domino monente corrigere.

Aus diesen Stellen ergibt sich, daß es sich vor allem nicht um eine « weitverzweigte » Praxis handelte. Bei deren Vorhandensein hätte der Heilige wohl nicht diesen milden Ton angeschlagen. Eine weite Verbreitung schließt auch die dubitative Art aus, in welcher Cyprian von den Fehlenden spricht und welche darauf schließen läßt, daß der Mißbrauch eher im Aussterben begriffen war. In was für Kirchen er sich eingeschlichen hatte, wird nicht angezeigt; aus dem ganzen Schreiben folgt aber, daß es weniger bekannte, abgelegene Orte waren, aus denen erst jetzt die Kunde an das Ohr des sonst so wachsamen Bischofs von Karthago gedrungen war — vielleicht durch einen Brief des Cäcilius selber. Bei « antecessores nostri [1] » an Vorgänger Cyprians auf dem Stuhle von Karthago zu denken, wie Harnack wollte, dazu nötigt

[1] Belehrende Beispiele, wie Cyprian von antecessores nostri und collegae nostri spricht, s. ep. 32; ep. 41, 2; 55, 21, wo antecessores auch

dieser Ausdruck nicht. Der heilige Bischof konnte so sprechen, wenn nur irgendwo in der afrikanischen Kirche Bischöfe, deren es dort bekanntlich sehr viele gab, das getan hatten, um so mehr, da er von sich und von Cäcilius sagt: antecessores nostri. Daß man aber diese Worte nicht auf karthagische Bischöfe anwenden kann, geht aus dem vorhergehenden Grunde hervor, weil nämlich diese Praxis nur an abgelegenen Orten herrschte.

Wichtige und schwerwiegende Gründe für diese Erscheinung lagen jedenfalls zur Zeit des Briefes nicht mehr vor, sonst hätte der Verfasser ganz anders auf sie eingehen müssen; nur weil die Sache an sich von größter Wichtigkeit ist, erörterte er die Frage so einläßlich, aber — was sehr zu beachten — nicht wie sonst allgemein die Polemik der Väter und Cyprians selbst beschaffen ist, in einer scharfen, die Äußerungen der Gegner urgierenden Form, sondern in der zwar entschiedenen, aber ruhigen Weise positiver Belehrung. Diesem Verfahren einen « diplomatischen » Anstrich zu geben (Harnack), dazu berechtigt gar nichts.

Gewisse Gründe mußten aber doch vorhanden sein und Harnack sucht sie zunächst in einem « sorgfältigen Schriftbeweis ». « Sie beriefen sich, » sagt er (S. 121), auf alle Stellen im A. T., wo ein Wasser verheißen war, das getrunken werden soll, also nicht die Taufe sinnbilden kann: so auf Js. 43, 18—21; Js. 48, 21; ferner auf evangelische Stellen, Joh. 7, 37—39; Matth. 5, 6, Joh. 4, 13. Den stärksten Schriftbeweis hat aber Cyprian nur ahnen lassen; indem er alle von den Gegnern angeführten Stellen auf die Taufe bezieht, nennt er diese « aqua illa fidelis » (c. 9). Der Ausdruck stammt aus Js. 33, 16. Unzweifelhaft muß diese Stelle ein locus classicus der Aquarii gewesen sein und Cyprian scheint daher nicht ganz aufrichtig zu verfahren, wenn er sie nicht mitteilt, sondern durch entschlossene Bezeichnung auf die Taufe zu negieren

gilt von den Bischöfen der Kirchenprovinz, und wo auch eine verfehlte Bußpraxis derselben erwähnt ist, ohne daß sie von der Kirchengemeinschaft abgewichen seien.

sucht. Auch auf die Hochzeit zu Kana (c. 12), scheinen sich die Gegner berufen zu haben. » Soweit Harnack (a. a. O. S. 121 f.).

Zahn [1] bemerkt dazu : « Der Beweis fehlt und ist schlechterdings nicht zu führen. Das Gegenteil ergibt sich vielmehr. » Auch Jülicher [2] findet keine Spur von einem Schriftbeweis und das mit Recht. Wir wissen wohl von Tatian und den Enkratiten, daß sie wie oben gezeigt, auf einen Schriftbeweis sich stützten. Wo sich Cyprian aufs A. T. beruft, spricht er von verschiedenen, bekannten Typen im A. T. (Gen. 9, 20 ; 14, 18 ; Prov. 9, 1 ff. ; Js. 63, 2), wo das Blut Christi durch Wein vorgebildet wurde. Ist es da nicht ganz natürlich, ja unerläßlich, daß sich ihm vermöge einer notwendigen Gedankenverbindung die Frage aufdrängt : Ja, aber im A. T. wird auch das Wasser typisch gebraucht ! Wie stimmt das mit dem überein, was ich bisher ausgeführt habe ? Und so mußte er notwendig zu dem kommen, was er c. 9 sagt : quotiescumque aqua sola in scripturis nominatur, baptisma praedicatur (nun Beispiele). Durch diesen Kanon ist die selbstgemachte Einwendung gelöst : alle diese Stellen gehen auf die Taufe. Daß aber Cyprian hier Einwendungen oder Beweise der Aquarier vor sich habe, scheint nach dem Wortlaut geradezu unmöglich und kommt einem, je genauer man dieses Kapitel für sich und im Zusammenhang anschaut, um so widersprechender vor. Und daß Cyprian den stärksten Schriftbeweis der Aquarier nur habe ahnen lassen in jenem kurz hingeworfenen : « aquam illam fidelem » und daß er unaufrichtig diesen locus classicus durch entschiedene Hinbeziehung auf die Taufe entkräftet habe, diese Behauptung entbehrt fast jeden Fundamentes. Fürs erste ist die Stelle in sich selbst nicht so klar und ihre Beziehung aufs Abendmahl nicht so nahe liegend, wenigstens nicht dem Sinne, sondern höchstens nur dem äußeren Wortlaute nach ; wenn der hl. Justin (Dial. 70) sie auf die Eucharistie deutet, so tut

[1] Zahn a. a. O. S. 31, Anm. 2.

[2] Jülicher : Zur Geschichte der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche. S. 224 f.

er es eben wegen des ἄρτος δοθήσεται und in jenem Zusammenhang eher auf etwas störende Weise [1]. Dann aber, worauf es hier hauptsächlich ankommt, findet sich hier gar kein Anhaltspunkt, der zu sagen nicht nötigen, nur erlauben würde, diese Stelle sei von den Aquariern als Schriftbeweis oder gar als locus classicus gebraucht worden. Für einen « sorgfältigen » Schriftbeweis bietet somit der Brief keinen sichern Anhaltspunkt.

Indes der Schriftbeweis kommt doch erst in zweiter Linie; man hätte dadurch der verdächtigen Praxis einen besseren Anstrich geben wollen, die eigentlichen Gründe ihres Entstehens müssen auch nach Harnack andere gewesen sein [2]. Doch welche? Harnack nennt Opportunitätsgründe (S. 120 f.) und stützt sich dabei auf c. 15, wo Cyprian als Grund der Enthaltung vom Weine am Morgen angibt: « ne per saporem vini redoleat sanguinem Christi ». Wir können Jülicher (a. a. O. S. 226) nicht beistimmen, das « erubescere sanguinem Christi » werde den Gegnern nur untergeschoben, um gegen solche Feigheit desto wirksamer operieren zu können; es scheint uns viel wahrscheinlicher, daß diese Bemerkung wie jenes ähnliche Bedenken bei Tertullian ad uxor. II, 5, einen geschichtlichen Hintergrund habe und wirklich gefallen sei. Hingegen stimmen wir Jülicher und Zahn vollkommen bei, daß nicht ganze Gemeinden von solchen Motiven geleitet waren; das ist undenkbar und angesichts des Briefes unhaltbar.

Wenn man übrigens genau zusieht, bemerkt man, daß der Heilige nur fast wie zufällig, in Art eines Einwurfes, auf

[1] Cf. Funk: Die Abendmahlselemente bei Justin. Tübing. Theol. Qtlschr. 1892. S. 643—659. S. 645 f.

[2] Gerade aus dem Fehlen eines Schriftbeweises bei den Aquariern dieses Briefes kann man (neben andern Gründen) ihre Verschiedenheit von den außerhalb der Kirche Stehenden entnehmen. Letztere, weil ihres Gegensatzes zur Kirche im Ketzertrotz bewußt, suchten wie alle Irrlehrer, eine Stütze in der hl. Schrift; erstere, nicht im bewußten Gegensatz zur Kirche (ignoranter, simpliciter) steiften sich nicht auf einen solchen, wären aber durch eine derartige Berufung schnell ins Lager der bewußten Gegner gedrängt worden. Da aber hätte Cyprian eine andere Sprache geführt, er, der « de unitate ecclesiae » geschrieben und einen solchen Abscheu gegen Häresie und Schisma in all seinen Schriften zeigt.

diesen Gedanken kommt. Der Zusammenhang ist nämlich folgender: Bis c. 15 ist bewiesen, Wein muß verwendet werden, das steht fest. Nun dagegen gleichsam der Einwand (der wohl wirklich geschehen war): aber aus einem so schwerwiegenden Grunde, wie die Gefahr der Entdeckung bei Verfolgungen dürfte man doch gewiß Wasser nehmen? Auch da nicht. Aber wenn man doch am gleichen Tag im Abendopfer Wein verwendet? Antwort: Man sollte eigentlich keine Opferfeier am Abend begehen, sondern am Morgen zur Erinnerung an Christi Auferstehung, immer aber, ob am Abend, ob am Morgen, muß Wein, mit Wasser gemischt, genommen werden [1]. So handelt es sich hier nicht etwa um einen eigentlichen Opportunitätsgrund, sondern der Bischof weist nur eine feige Ausflucht zurück, die einige gemacht hatten und noch andere machen konnten.

Das Gesagte zeigt bereits, daß man auch nicht asketische Gründe hier vermuten kann, wie das bei den häretischen Aquariern der Fall war. Denn sie sind nicht grundsätzliche Gegner des Weingenusses; nur am Morgen verschmähen sie ihn. Doch ist dieser Grund, daß sie nur am Morgen den Wein ausschlossen, nicht so durchschlagend, um mit Jülicher (S. 226) nun kurzweg die Abneigung gegen Weingenuß am Morgen als Motiv der Aquarii hinzustellen. Jülicher weist auf verschiedene Kirchenschriftsteller hin, wie Clemens von Alexandrien (Paed. II, §§ 19—34) und Novatian (de cib. jud. c. 6), aus welchen der Abscheu der Christen gegen Weingenuß am frühen Morgen hervorgeht. Doch wie wahr das immer ist, nichts berechtigt zum Schlusse, das sei von vielen als Entschuldigung vorgeschützt worden. Einzelne konnten hierdurch abgehalten werden und sagten darum, « mane » wollen

[1] Gegen Harnack (S. 123) scheint aufrecht gehalten werden zu müssen, daß das c. 16 erwähnte Opfer am Abend, gleich dem Morgenopfer, als das eigentliche, eucharistische Opfer aufzufassen sei; Cyprian spricht ihm nicht diesen Charakter ab, sondern mahnt nur, es nicht so zu vollziehen. Der Opfercharakter gut bewiesen bei Jülicher a. a. O. S. 230 f. Auch Bigg: The Christian Platonists p. 108, Anm. 2 sieht bei Cypr. 63, 16 nur a private Agape as the old evening meal. Diese Auffassung ist nicht haltbar.

sie nicht den Wein. Cyprian führt auch diesen Gedanken nicht anders ein, denn in der Form eines Einwurfes, den ein Anderer ihm oder den er sich selber macht: an illa sibi aliquis blanditur contemplatione? So mag diese, mit enkratitischen Elementen gemischte Scheu vor Weingenuß am Morgen auf einzelne Eindruck gemacht haben, ein Erklärungsgrund des Mißbrauchs ist sie nicht.

Wir kommen daher zum letzten Grunde, den Harnack als eigentlich ausschlaggebend anführt (S. 123). « Diese Gründe hätte niemand anzuführen gewagt, wenn nicht die Feier mit Wasser eine Tradition für sich gehabt hätte, in welcher letztlich die Praxis wurzelte. Es kann kein Zweifel sein, daß in der nordafrikanischen Kirche eine alte und bedeutende Auktorität für die angefochtene Praxis vorhanden gewesen sei. » Es liegt ein wahrer Gedanke darin, daß man zur Erklärung irgendwie die Tradition heranzurufen habe; allein sie im Sinne einer « bedeutenden » Auktorität zu fassen, widerspricht dem einzigen Zeugnis, das uns diesbezüglich zu Gebote steht, unserm Briefe selbst. Die von Harnack zitierten Stellen machen einen ganz andern Eindruck, als was daraus folgen soll. Wie kann aus den Worten c. 14: si qui in praeteritum in calice dominico aquam solam offerendam putaverunt, oder c. 17: si quis de antecessoribus nostris non hoc observavit geschlossen werden, daß « in der nordafrikanischen Kirche eine alte und bedeutende Auktorität für die angefochtene Praxis vorhanden gewesen »? Das sind nun die einzigen Stellen, worauf sich Harnack berufen kann. Sie sagen aber deutlich nur, daß einige Wenige an obskuren Orten nicht recht gehandelt und selbst das wird noch geschwächt durch die dubitative Form: « si quis, si qui. » Gegen die Annahme einer « alten angesehenen Auktorität » spricht übrigens am entschiedensten schon der Umstand, daß nach dem ganzen Brief die Sache für den gewiß sonst wohl unterrichteten Cyprian ganz neu ist.

Aus dem Briefe selbst lernen wir nur einen Grund dieses Mißbrauches sicher kennen: die ignorantia oder simplicitas dieser Leute: der Nichtgebrauch des Weines am Morgen aus Furcht vor Verfolgung oder aus Scheu vor dem Wein am

frühen Morgen, selbst diese Motive sind aus diesem Hauptgrunde entsprungen, wie aus den von Cyprian den Betreffenden gegebenen Erklärungen hervorgeht. Das ganze Schreiben als solches beweist, daß die Angegriffenen wirklich aus ignorantia gefehlt haben; denn es bietet eine ganz ausführliche, von den verschiedensten Gesichtspunkten ausgehende Belehrung über den Gegenstand, was einzig bei der Annahme ungenügender Kenntnis, alo simplicitas und ignorantia hinlänglich sich erklärt. Das Schreiben enthält nicht viele verschiedenartige Gedanken, nur einen Gedanken möchte es, von allen möglichen Seiten beleuchtet, fest den Gemütern einprägen — Brot und Wein mit Wasser gemischt sind beim eucharistischen Opfer zu offerieren. Wären aber ein Schriftbeweis und eine Tradition oder enkratitische Gründe dem Heiligen gegenübergestanden, er hätte ganz anders sprechen müssen, um nicht gänzlich neben sein Ziel zu kommen.

Wie oft sagt übrigens der Verfasser selbst, was der Grund der fehlerhaften Praxis sei. Schon c. 1: « Quidam ignoranter vel simpliciter non hoc fecerunt, quod Jesus Christus, » und c. 17 in doppelter Wendung: « si quis de antecessoribus nostris vel ignoranter vel simpliciter non hoc observavit . . . potest simplicitati ejus de indulgentia Domini venia concedi » und noch einmal im letzten Satz: « quod videtur apud quosdam erratum. » Freilich geben wir zu, daß diese « simplicitas und ignorantia » noch auf einem weiteren Grunde ruhen kann. Der Brief sagt nichts davon und anderweitig wird es auch nirgends klar gelegt. Zahn mag aber ziemlich das Richtige getroffen haben, wenn er (S. 32) sagt, daß bei den Urhebern die Gründe in einer Abneigung gegen den Weingenuß, in einer Hinneigung zu strenger Entsagung gelegen waren. Diese Motive waren damals in Vergessenheit geraten, der Mißbrauch aber wucherte, wie es bei vielen andern Mißbräuchen gegangen ist und noch geht, fort, bis endlich die warnende Stimme der Kirche sich erhob. Diese Annahme gewinnt sehr an Wahrscheinlichkeit, wenn wir an die verschiedenartigen Strömungen denken, die wir in dem vorigen Kapitel betrachtet haben. Wie leicht und natürlich war es da, daß bei dem allgemeinen

Zug nach Entsagung und bei dem ansteckenden Beispiel halb abgefallener Kreise auch kirchliche Kreise, namentlich an abgelegenern Orten, von dem Gifte angesteckt wurden und, nachdem der gänzliche Abfall oder die Auflösung zweifelhafter Gemeinden erfolgt war, bei dem angenommenen Mißbrauch blieben und bona fide ihn vererbten.

Zahn geht aber wiederum zu weit, wenn er diese Entstehung bis in die ersten Zeiten der afrikanischen Kirche hinaufrücken möchte; vielmehr läßt der Brief durchblicken, daß die Praxis nicht besonders alt gewesen ist, worauf auch das Unbekanntbleiben bis zu Cyprian schließen läßt. Und da scheint uns gar nicht unwahrscheinlich, daß sie sich zurückführt auf die Verbreitung der Montanisten in Afrika. Tertullian war zu Anfang dieses Jahrhunderts abgefallen und es bildete sich sogar eine eigene Partei, nach ihm Tertullianisten genannt, ja schon vorher gab es ziemlich viele Montanisten in Afrika [1]. Nun machten sie sich besonders durch ihre große Strenge bemerkbar und fasteten mehr als die Katholiken, wie Tertullian in beißender Sprache [2] hervorhebt. Insbesondere hatten sie die sogenannte Xerophagien, deren Wesen darin bestand, daß man nur trockene Speisen genoß und sich von Fleisch, Gemüse, Äpfeln und von allen Getränken enthielt [3]. Dieses Fasten wurde oft bis auf den Abend verlängert. Diesen Leuten und solchen verwandter Gesinnung war es unmöglich, am Morgen Wein zu nehmen, freilich ebensowenig Wasser. Aber da bei der eucharistischen Feier nun einmal eine Flüssigkeit zu verwenden war, so lag es für Katholiken, denen jene Ideen und strengen Gesinnungen gefielen, nahe, bis zum Abend wenigstens, den Wein von der Eucharistie auszuschließen. Erinnert man sich noch, wie Rom lange von entschiedenen Schritten gegen den Montanismus sich enthielt, so gewinnt die Vermutung große Wahrschein-

[1] Cf. Artikel Montanismus: Kirchenlexikon 8. 1827 ff. Realenc. von Herzog [2] 10, S. 255 ff.

[2] De jejunio adv. psychicos c. 1 und 2.

[3] De pallio c. 4 heißen sie arida saginatio. Cf. die Schilderung derselben adv. psych. 1 u. 2. Cf. Hippol. Phil. VIII, 19 u. X, 25.

lichkeit, daß unter dem Einfluß montanistischer Ideen in einzelnen katholischen Gemeinden diese Übung sich einschlich und unter dem Scheine frommen Eifers fortwucherte.

Was nun die Auffassung der Aquarier von der Eucharistie betrifft, so haben wir keinen Grund, zu zweifeln, daß es die kirchliche war. Der Brief zeigt, daß sie beim Offerieren von Brot und Wasser und den darauf folgenden Akten das wahre eucharistische Opfer vollziehen wollten und zu vollziehen meinten und darum richtet sich des Heiligen Opposition nicht gegen ihre Auffassung; er schärft ihnen nur ein, bei solchem Offerieren könne das kirchliche Opfer nicht vollzogen werden.

---

# Schlußwort.

---

Fassen wir zum Schlusse das Ergebnis der ganzen Arbeit kurz zusammen, so kommen wir zu einem ganz anderen Resultat, als es Harnack auf Grund des hier untersuchten Materials auf Seite 136—144 seiner mehrgenannten Untersuchung herausfinden wollte.

Wir haben aus der großen Reihe von Zeugnissen gesehen, daß die alte Kirche die lebendige Überzeugung hatte, es komme bei der eucharistischen Feier vor allem auf die Elemente, nicht auf die Mahlzeit als solche an; der Segen hängt an der Mahlzeit, am Genusse, doch nur, weil es eben diese bestimmte Mahlzeit ist mit den eucharistischen Elementen.

Wir haben auch gefunden, daß man keineswegs gleichgültig war, was für Elemente genommen würden; Brot und Wein (mit Wasser gemischt) waren aufs strengste durch den kirchlichen Kanon vorgeschrieben. Wo diese Bestimmung nicht beachtet wurde, sei es in unkirchlichen, sei es in entlegenern kirchlichen Kreisen, da erhebt sich die Kirche einmütig dagegen und erklärt eine solche Feier für null und nichtig.

Es ist wahr und kann beim flüchtigen Durchgehen der Zeugnisse auffallen, daß das zweite Element oft stark zurücktritt, indem es vielfach ganz übergangen, vielfach nur mit dem unbestimmten Ausdruck ποτήριον, calix bezeichnet wird. Allein hieraus auf Gleichgültigkeit gegen dasselbe schließen zu wollen, wäre ein ganz ungerechtfertigtes, wichtige Faktoren nicht beachtendes Verfahren.

Das Beispiel und Vorbild für diesen Sprachgebrauch war schon in der hl. Schrift gegeben, wo ebenfalls das erste

Element viel stärker hervortritt. Harnack [1] wollte zwar gerade daraus folgern, daß schon Paulus gegen das zweite Element gleichgültig gewesen sei. Doch haben schon Zahn [2] und Jülicher [3] diese Auffassung entschieden zurückgewiesen; und eine ruhige Betrachtung der Exegese der bezüglichen Schriftstellen zeigt aufs unzweideutigste, daß im Kelche Wein vorhanden war und daß der Wein ebenso wesentlich und notwendig zur eucharistischen Feier gehörte, wie das Brot.

Die Väter aber schlossen sich, wo der Ritus der Feier in Frage kam, und wo sie überhaupt über die Eucharistie sprachen, so viel als möglich im Sprachgebrauch an die Stiftungsgeschichte an; darum das oft wiederholte ποτήριον, dessen Inhalt erst genauer zu bestimmen war, als gewisse Kreise Wasser zu offerieren begannen. Darum wäre es viel richtiger, aus dem häufigen Vorkommen des bloßen ποτήριον auf die Selbstverständlichkeit seines Inhaltes als auf Gleichgültigkeit dagegen zu schließen [4].

[1] Brot und Wasser. S. 137 f. Harnack will da sogar aus Rom. 14, 21 « καλὸν τὸ μὴ φαγεῖν κρέα μηδὲ πεῖν οἶνον », das so offenbar einem andern Ideenkreis angehört, die Gleichgültigkeit des hl. Paulus gegen den Inhalt des ποτήριον folgern.

[2] Zahn: Brot und Wein, S. 23—25, weist in sehr scharfer Form, aber treffend dies Argument zurück. « Das Brot kann man in die Hand nehmen, den Wein nicht, man muß das Gefäß ergreifen, um den Wein reichen zu können. » S. 24.

[3] Jülicher sagt speziell bezüglich dieses Satzes: « Den Mut, diesen Satz des Paulus in das Verzeichnis der Quellenstellen aufzunehmen, die beim Abendmahl « Wasser nennen », würde ich, da doch weder eine Silbe vom Wasser, noch vom Abendmahl darin steht, höchstens finden, wenn schon vorher feststünde, daß zu des Apostels Zeiten die Eucharistie durchweg, ohne Bedenken, bald mit Wasser, bald mit Wein gefeiert wurde. Da das nicht bewiesen ist, ist mit Rom. 14 für unser Problem nichts zu machen. » Zur Geschichte der Abendmahlsfeier. S. 228. Dann weist er die Hypothese noch durch andere Gründe ab.

[4] Solche Anschauungen entstehen ganz naturgemäß aus einem verkehrten Gebrauch des Argumentes: quod extra acta, est extra mundum, das einer gewissen rationalistischen Forschung, wie anderweitig, so besonders in Bezug auf die Abendmahlslehre vielfach ein rechtes und solides Resultat unmöglich macht, zumal sie das « extra acta » noch dazu den vorgefaßten Systemen entsprechend nimmt. Beweise für diese Behauptung traten uns aus der gesamten, sehr reichen diesbezüglichen Literatur in Menge entgegen.

Daß der Wein überhaupt seltener genannt wird, als das Brot, dafür gibt es viele, ganz naheliegende Gründe; einmal wußte jeder Christ, was er zu denken hatte, wenn von « Brotbrechen » oder ähnlichen aufs eucharistische Brot bezüglichen Ausdrücken die Rede war; ferner wird, wo auch der Wein nicht vorkommt, doch das genannt, wozu der Wein durch die Weihe geworden ist, Blut Christi; auch ist sehr leicht ein gewisser Einfluß enkratitischer Ideen anzunehmen, von denen z. B. Justinus' Schüler Tatian, noch orthodox, nicht frei war, woraus das seltene Nennen des Weines natürlich sich erklärt; endlich, um von andern Motiven zu schweigen, kann die Rücksicht auf die heidnischen Verleumdungen von schwelgerischen Mahlen die Väter stark beeinflußt haben [1].

Dann hat man auch zwei Sachen notwendig zu unterscheiden, durch deren Nichtunterscheidung Harnack zu der für kirchliche Kreise sicher unrichtigen Behauptung gekommen ist: « Unzweifelhaft sind auch Abendmahlsfeiern ohne jedes Getränk in der ältesten Zeit vorgekommen, da das Brot (die Mahlzeit) für das Entscheidende galt [2]. » Man muß nämlich zwischen Feier der Eucharistie und Genuß derselben unterscheiden, wie zahlreiche Stellen und gerade auch die unten angeführten Belege aufs klarste beweisen [3]. Freilich, wenn alles Abendmahlsfeiern wären, wo die Eucharistie genannt

[1] Man lese nur den Oktavius von Minucius Felix u. Tertullians Apologetikus durch und man kann sich nicht mehr wundern, wenn zu jener Zeit der Wein von den kirchlichen Schriftstellern möglichst selten erwähnt wird. Cf. auch « Arcandisziplin » in Kraus: Real-Encycl. I. S. 7 ff.

[2] Brot und Wasser. S. 144. Belege sollen sein die Krankenkommunionen (Dionys. Alex. bei Euseb. Hist. eccl. VI, 44, 4f.); die Praxis der Bischöfe, sich die geweihten Hostien als Friedenszeichen zuzusenden (cf. hierüber de Waal, Katholik 1896: Bemerkungen über den Kanon. S. 385—401), woraus die Eulogienpraxis entstand (Iren. bei Euseb. Hist. eccl. V, 24), endlich der Brauch, die hl. Hostien nach Hause zu nehmen und dort zu genießen (Tert. ad ux. II, 5; de orat. 19; Pseudocypr. de spect. 5, letztere bes. charakteristisch).

[3] Das geht freilich aus vielen Zeugnissen und namentlich aus den vorstehenden hervor, daß beim Genuß oft nur ein Element, das des Brotes, vorkam. Das sind aber keine « Abendmahlsfeiern », nur sehr alte Spuren der jetzt noch in der katholischen Kirche üblichen Kommunion unter einer Gestalt.

und genossen wird, dann wäre die größte Konfusion in diese ganze Frage hineingeführt und sie nichts weiter, als ein Gewirr von unlösbaren Rätseln.

Von den verschiedensten Seiten aus betrachtet, muß daher jeder Versuch, in der alten Kirche dem Weine Wasser als eucharistisches Element zu substituieren, als gänzlich verfehlt, den Quellen widersprechend und durch kein einziges solides Fundament gestützt, betrachtet werden.

Damit fällt schon die zweite Behauptung Harnacks, die eine ganz neue Auffassung des Abendmahls in diesen Zeugnissen finden wollte. Es handle sich dabei nicht um die Materie, nicht um die Elemente, sondern um eine Handlung. « Weit ab also verirrt sich von dem Sinn dieser Stiftung, wer hier in einem bestimmten Element eine Kraft sucht, die an dieses Element in magischer (!) Weise gebunden wäre. So dachten die ersten Jünger nicht ... Wurden die Elemente determiniert, so konnte der Aberglaube nicht ausbleiben, daß die Kraft des Sakraments in magischer Weise am Element hafte [1]. »

Nein, so sprechen die patristischen Quellen nicht; gerade das bezeugen sie von Anfang an, was im letzten Satz als « Aberglaube » gebrandmarkt wird. Das bezeugen sie mit konsequenter Stetigkeit von der Didache bis Cyprian, ja selbst zum Teil die außerkirchliche Literatur: Brot und Wein sind die notwendigen und einzigen Elemente der eucharistischen Feier; auf sie bezieht sich die eucharistische Oblation, auf sie die Anrufung oder Herabrufung des hl. Geistes; an ihnen vollzieht sich jene Verwandlung, wodurch sie Jesu Fleisch und Blut werden; sie, durch das Gebetswort des προεστώς Christi Fleisch und Blut geworden, nähren Leib und Seele auf geheimnisvolle Weise und bringen jene wunderbaren Wirkungen hervor; sie erscheinen selbst bei einigen Zeugen, zu Christi Leib und Blut geworden, als das wahre Opfer des N. B., als Opfer des Dankes und Preises, und selbst als Opfer

[1] Brot und Wasser. S. 142.

der Sühne und Bitte [1], mit einem Worte: die ganze Kraft dieses hl. Sakramentes haftet nach der tiefsten Überzeugung der ganzen alten Kirche an diesen Elementen — das ist das große, laute Zeugnis der gesamten altchristlichen Literatur [2].

Es wäre eine interessante Arbeit, den Gegenstand noch weiter zu verfolgen, nach seiner ferneren Entwicklung in der abend- und morgenländischen Kirche. Auch darüber steht eine weitschichtige Literatur zu Gebote, allein auch da tritt häufig bei der akatholischen Forschung der Parteistandpunkt sehr stark hervor, und ist die objektive Untersuchung durch Vorurteile, besonders in Bezug auf die Transsubstantiationslehre gehemmt [3].

[1] Diese Folgerung hat sich aus Justin, Irenäus, Tertullian und Cyprian ergeben. Auch Protestanten haben es zum Teil anerkannt. Thiersch z. B. sagte: « Je mehr die Kenntnis des kirchlichen Altertums sich erweiterte, desto klarer wurde es den protestantischen Theologen, daß die Eucharistie schon von den allerältesten Vätern und in allen alten Liturgien als ein Opfer aufgefaßt wurde. » Daher Protestanten, welche sich vor anderen durch historischen Sinn und durch Hochachtung für das christl. Altertum auszeichneten, eine Wiederaufnahme des altchristl. Opferbegriffs in den protestantischen Kultus beantragten (s. Vorlesungen über Katholizismus und Protestantismus. 32. Vortrag). Nicht ganz konsequent, verwirft Thiersch den propitiatorischen Charakter dieses Opfers. Eine ganze Reihe der angesehensten protestantischen Theologen, welche dem Abendmahl bis zu einem gewissen Grad Opfercharakter zuerkennen s. « Kirche oder Protestantismus » ? 3. Aufl. Mainz 1883. S. 337 f. Man beobachte auch die ganze ritualistische Bewegung in der englischen Kirche, wie sie durch das Eindringen in die altchristliche Literatur den oben aufgestellten Resultaten sehr nahe gekommen ist. Vgl. die sehr interessanten Mitteilungen und Zitate aus neuester Zeit an der eben zitierten Stelle, S. 339 ff.

[2] Man sieht heraus, daß das christliche Altertum eine wahrhaft erhabene Auffassung der Eucharistie besaß und keineswegs jene nüchterne und leere, die ihm heute manche zuschreiben möchten. Wo aber heute diese hohe Auffassung gefunden werde, s. « Beleuchtung der Vorurteile wider die katholische Kirche » von einem protestant. Laien Zürichs, II, 2, S. 95.

[3] Gerade die nämlichen Gelehrten, welche am stärksten den Katholiken Befangenheit und Unmöglichkeit objektiver Geschichtsauffassung vorwerfen, sind in einer Reihe der verhängnisvollsten Vorurteile befangen und Kahnis sagt S. 176 mit Recht gegen Baur: « Wenn doch die, welche kein konfessionelles Interesse haben, anfangen wollten einzusehen, daß sie ein antikonfessionelles haben, daß sie in ihrer Unparteilichkeit ebenfalls Partei sind. » Auch Rückert war nicht frei von großen Vorurteilen, wie sehr er auch das Gegenteil hervorhebt.

Auch der Katholizismus gestattet eine genaue, wissenschaftliche Untersuchung der Geschichte der Dogmen [1]. Daß das vielfach geleugnet worden, entstammt einer falschen Auffassung des kirchlichen Traditionsbegriffs oder der falschen Definition von Dogma. Wir sehen speziell bezüglich der Lehre von der Eucharistie ganz gut, daß die verschiedenen Väter verschiedene Seiten davon, je nach ihrem Zwecke hervorgehoben haben; daß ferner ihr Sprachgebrauch gewechselt und eine — im wesentlichen allerdings minime — Entwicklung durchlaufen, bis er durch die, trotz aller Angriffe so großartige Scholastik, in jene eisernen Begriffe und Formen gegossen wurde, die in ihrer Klarheit und Bestimmtheit jeder Umdeutung trotzen und für die ganze Folgezeit maßgebend wurden. Hieraus gegen die katholische Kirche den Vorwurf zu erheben, sie habe in einem « materialistisch » über die Eucharistie denkenden Zeitalter die reine, spiritualistische Auffassung der alten Kirche verfälscht, Johannes Damascenus habe im Orient und Radbert im Occident das Transsubstantiationsdogma als etwas Neues in die Kirche eingeführt, wie diese Vorwürfe selbst in « wissenschaftlichen » Zeitschriften erhoben worden sind [2], das ist eben so kleinlich als dem wahren Sachverhalt entgegen.

[1] Harnack: Dogmengesch.[3] I. S. 23, leugnet das. Freilich « Dogma » in seinem Sinne gefaßt, kennt der Katholizismus keine Geschichte der « Dogmen », hat aber gerade darin die Gewähr seiner Unveränderlichkeit mitten im überstürzenden Strudel der Hypothesen und Tagesmeinungen. Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. 2. Aufl. Freiburg 1892. S. 7 ff. unterscheidet, wiefern das Dogma eine geschichtliche Seite hat und wiefern nicht.

[2] Es sind das in der ganzen kirchenfeindlichen und akatholischen Literatur stehende Schlagwörter. Wir weisen hin auf Steitz: Jahrb. für deutsche Theol. XII. S. 211—286. Am Schluß wird dem Joh. Damascenus, nicht die Lehre der Transsubstantiation, sondern Transformation beigelegt, erst allmählich sei dann die römische Transsubstantiationslehre in die griech. Theologie eingedrungen (s. Steitz, Jahrb. XIII, 649—700) und erst im 17. Jahrh. dogmatisiert worden. Sodann auf: Revue internat. de théol. Bern 1896, p. 130—150, wo unterschieden wird zwischen dem was Dogma und was « die Chikane der Schule hervorgebracht, wobei die beiden Gebiete abzugrenzen, der Willkür des Verfassers anheimgegeben ist. Cf. bes. p. 460 sqq. Vergl. auch: Realencykl. für protest. Theol. u. Kirche. 3. Aufl. I, S. 38—68.

Man unterscheide doch die Sache und die Worte. Die Sache — das ist katholische Auffassung — geht zurück auf die alte Kirche und auf Christus, der Ausdruck hat sich im Laufe der Zeiten ausgebildet. Von « Neuerung » oder « Chikane der Schule » zu sprechen, hat man darum kein Recht, bis man wirklich den vollgültigen Beweis erbracht hat, daß die Sache selbst sich nirgends finde. Zahlreiche Elemente der Lehre von der Eucharistie, die wir im Verlaufe unserer Arbeit in den ältesten und nächst der hl. Schrift ehrwürdigsten Urkunden der christlichen Religion kennen gelernt, sind gerade durch den Einfluß des Kampfes, durch das Drängen der Negation als unveräußerliches Besitztum der Kirche Jesu Christi und als Offenbarungsgut zu immer größerer Klarheit und lebendigerem Bewußtsein gekommen, bis dem nie verändertem Glaubensartikel auch die unveränderliche Form gegeben ward, von der kein Jota mehr fallen wird.

So betrachtet — und damit wollen wir schließen — steht die Lehre von der hl. Eucharistie als etwas einheitliches und großartiges vor unsern Augen. Aus den vielen Strahlen, die sich in den mannigfaltigen Schriften der Väterzeit zerstreut finden, entsteht ein herrliches und farbenvolles Bild von diesem hehren Geheimnis, das in der Lehre und im Leben der alten Kirche die lebenspendende Sonne war. Der katholische Theologe ist keineswegs gezwungen, diese Einheit künstlich hineinzutragen; er muß keineswegs ein Normalmaß an die Väterschriften heranbringen, worauf sie alle zu lauten hätten; er müßte nicht erschrecken, wenn er vielleicht einen Tertullian, einen Origenes u. s. w. nicht als Zeugen seiner Lehre anführen könnte; nur Mißverständnis des katholischen Traditionsbegriffes [1] und Mißbrauch des Argumentes vom « unanimis consensus Patrum » kann ihm das vorwerfen; er

[1] Einige ganz richtige Gedanken über den katholischen Traditionsbegriff hat Baur in der Abhandlung : Tertullians Lehre vom Abendmahl u. G. Dr. Rudelbach, Tübg. Ztschr. 1839, G. 2, S. 79 ff. Baur spricht da den Tadel aus gegen Rudelbach, der, obgleich Lutheraner, so hartnäckig seine Lehre aus den Vätern beweisen wolle, was ganz inkonsequent sei. Kahnis hat diesen Tadel nicht gut zurückgewiesen (Die Lehre vom Abendmahl, S. 172).

darf, ja soll auch die verschiedenen Ideenkreise der theologischen Schulen und Schriftsteller, die Verhältnisse der Zeit, des Ortes u. s. w., scharf ins Auge fassen.

Je genauer man das bezüglich unseres Gegenstandes tut, um so mehr bestätigt sich das Resultat, das wir aus jenen Zeugnissen gewonnen haben und um so lichtvoller gestaltet sich das Bild, das die Urkirche vom Sakrament der Liebe bietet. So ist die hl. Eucharistie in der Tat der leuchtende und erwärmende Mittelpunkt gewesen für alles Glauben und Lieben der ersten Christen, die unversiegliche Quelle ihrer Stärke und ihres Heroismus in den schwersten Stürmen und die himmlische Perle, die sie als teuerstes Vermächtnis des geliebten Meisters hüteten und womit sie das unvergängliche, ewige Leben mit Jesus Christus in seiner himmlischen Verklärung zu gewinnen hofften.



Freiburg (Schweiz). — St. Paulus-Druckerei.

